Die Zukunftserw... des Jesaia

Heinrich Friedrich Hackmann


VE
RI
TAS

Die

Zukunftserwartung

des Jesaia

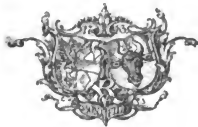
untersucht

von

Heinrich

Lic. H. Hackmann,

Privatdocent der Theologie an der Universität Göttingen.



Göttingen,

Vandenhoeck und Ruprecht.

1893.

Inhalts-Übersicht.

Der Zukunftserwartung des Jesaia ist schon mehrfach die Aufmerksamkeit zugewendet. Abgesehen davon, dass die alttestamentlichen Theologieen im Rahmen ihrer Aufgabe diesen Gegenstand in der Regel in Kürze behandeln, hat Duhm in seiner Theologie der Propheten[1]) dieser Frage eine besondere Erörterung gewidmet, indem er darauf hinweist, dass »die mit der Zukunft sich beschäftigenden Aussprüche des Jesaia so bedeutsam auftreten und so unmittelbar in das Innere der jesaianischen Theologie hineinführen, dass sie eine eigene Besprechung erfordern«. Guthe hat den Gegenstand zum Thema einer Antrittsvorlesung gemacht und dieselbe in erweiterter Form herausgegeben[2]). Giesebrecht hat in dem vierten Aufsatze seiner Beiträge zur Jesaiakritik[3]) unter Anschluss an Guthe dessen Aufstellungen modificiert. Einige Berührung hat auch mit unserer Frage eine ältere Abhandlung von Bertheau[4]), sowie ein umfassenderes Werk von Orelli[5]).

Indem ich nun ursprünglich von der Grundlage, welche die vorliegenden Arbeiten über Jesaias Zukunftserwartung zu bieten schienen, auszugehen und die Zukunftsideen innerhalb der prophetischen Litteratur in weiterem Zusammenhange zu erforschen beabsichtigte, wurde ich durch Schwierigkeiten, die sich bei Verfolgung der geschichtlichen Entwicklung boten, veranlasst, jenen Ansatzpunkt, das jesaianische Zukunftsbild, sorgfältiger in's Auge zu fassen; es ergaben sich mir aber allmählich in der Beurteilung desselben so wesentliche Differenzen gegen die Resultate jener Bearbeiter, dass ich, die weitere Verfolgung des Themas durch die prophetische Litteratur hin zurückstellend, mich genötigt sah, die jesaianische Zukunftserwartung allein zum Gegenstande der Bearbeitung zu machen.

---

[1]) Bonn 1875. S. 158—168. [2]) Das Zukunftsbild des Jesaia. Leipzig 1885. [3]) Göttingen 1890. S. 76—84.

[4]) Die alttestamentliche Weissagung von Israels Reichsherrlichkeit in seinem Lande, in JdTh 1859 S. 314—375 und S. 595—684.

[5]) Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches. Wien 1882.

Eine Untersuchung der Gedankengänge eines Propheten, in welcher Richtung sie auch verlaufe, bedeutet heutzutage zugleich eine Erörterung der Quellenfrage. Und zwar stehen beide mit einander in so enger Verbindung und Wechselwirkung, dass es durchaus unmöglich ist, die Quellenfrage als gesonderte Frage von dem »biblisch-theologischen« Aufbau loszulösen und (vorher oder nachträglich) für sich zu beantworten. Die Anschauungen über die prophetische Litteratur sind bekanntlich augenblicklich im Flusse, und es wäre möglich, dass eine ähnliche Umgestaltung der Betrachtung, wie sie auf dem Gebiete der historischen Bücher des A. T. sich zum Teil schon vollzogen hat, auch hier sich vollziehen soll. Der Weg der kritischen Arbeit hat damit begonnen, dass man hie und da an einzelnen Partieen Anstoss nahm, sie nach Gedankenwelt und Zeitverhältnissen als von der Umgebung verschieden erkannte und so eine allmählich anwachsende Zahl von sog. unechten Stücken constatierte [1]). Das auf diese Weise angewachsene Material führt aber langsam hinüber zu einer anderen Gesammtbetrachtung der prophetischen Litteratur. Von dem Standpunkte, dass wir in den prophetischen Schriften Documente aus dem Leben und der Zeit einzelner hervorragender Gestalten des alten Israel zu sehen haben, zuverlässige Abbilder ihres religiösen und sittlichen Lebens, welche durch heterogene Jahrhunderte hindurch gewandert sind, ohne ihre Farbe und ihre scharfen Umrisse zu verlieren, — von diesem Standpunkte wird man zu einer anderen Betrachtung hinübergewiesen, dass nämlich unsere Prophetenlitteratur das Resultat eines langen Processes ist, bei welchem Lage, Stimmung und religiöse Bildung oder Missbildung von ganzen Generationen wirksam gewesen sein muss, eines Processes, welcher, liesse er sich noch wieder anschaulich machen, uns die Lebensgeschichte des jüdischen Volkes für eine lange Periode erzählte. In dem, was dieser Process definitiv hervorgebracht hat, steckt allerdings auch das Material zur Befriedigung der Ansprüche, welchen man früher mit kritikloser Verwertung des gesammten unter einem Prophetennamen uns überkommenen Litteraturgutes zu genügen suchte; es steckt darin vieles von dem, was jene Propheten des alten Israel ihrer Zeit und ihrem Volke zu sagen gehabt haben, und woraus wir sie selbst und ihre Zeit bis zu einem gewissen

---

[1]) Das Wort »unecht« ist für litterarische Untersuchungen auf diesem Gebiete recht unglücklich, obgleich es nahe liegt. Es fällt damit ein gewisser Makel sowohl auf die so bezeichneten Stücke, wie auf die Autoren. Die Frage des Hergangs wird damit von vornherein in das irrtümliche Licht einer Art Fälschung gestellt.

Grade kennen lernen. Aber ausserdem noch manches andere. Es steckt der Niederschlag von religiöser Sehnsucht und Hoffnung, von religiöser Kraft und Besorgnis, von Weltanschauung und Lebensgrundsätzen vieler Späteren darin, deren teils farbenreiche, teils arme Bilder sich um die ersten, alten Darstellungen herumgruppiert haben, wobei nicht ausbleiben konnte, dass hie und da einmal Altes übermalt wurde. — Dies ist der Gesichtspunkt, von dem aus unsere prophetische Litteratur beurteilt werden muss und auch allmählich beurteilt zu werden anfängt[1]).

Bei einer derartigen Veränderung der Gesammtanschauung, welche natürlich eine Veränderung des Urteils über sehr viele Einzelheiten ebenso wiederum herbeiführt, wie sie selbst durch eine veränderte Beurteilung von Einzelnem entstand, ist es absolut unthunlich, eine Erledigung der kritischen Fragen vorab oder nebenher zu geben. Vielmehr wird es jetzt darauf ankommen, die Untersuchung religiöser Gedankengänge auf dem Boden einer solchen neuen Totalansicht zu führen, und diese Untersuchung selbst eben, abgesehen von ihrer speciell theologischen Aufgabe, zugleich als ein Mittel zur Eruierung des wahren Quellenbestandes zu machen.

Aber sollte nicht besser der Quellenbestand vorher und für sich in's Reine gebracht werden? Sollte es nicht grade in solchem Stadium der Bewegung, da die ganze Physiognomie der Litteratur sich ändert, überhaupt verfehlt erscheinen, den religiösen Gedankengängen eines Propheten, also einer »biblisch-theologischen« Frage, nachzugehen, anstatt vielmehr alle Kraft zuerst und allein auf litterar-kritische Prüfung und Scheidung zu verwenden? So äussert sich Stade[2]) dahin, »dass jedes Bemühen, an die Lösung der eigentlichen Aufgabe der a.-t Theologie, an die Entwerfung einer Geschichte der religiösen Ideen unter dem A. B. heranzutreten, nur zu schiefen Resultaten führen wird, solange diese Vorarbeit [nämlich eine kritische Sonderung der Bestandteile] nicht bereinigt ist.« Indes ist bei diesem Ur-

[1]) Am wenigsten noch findet diese Anschauung auf das Buch Ezechiel ihre Anwendung; hingegen im hohen Grade auf das Buch Jesaia, und auch auf das Dodekapropheton und das Buch Jeremia in weit höherem Masse, als bisher erkannt wird. — Mehr oder weniger deutliche Ansätze zu der gegebenen Beurteilung finden sich bei Stade, Geschichte Israels I S. 14 f. S. 81. S. 557 A. S. 586 A. II S. 205 ff. ZATW I S. 171 f. III S. 15 f. Schwally, Das Buch Ssefanjâ in ZATW X 165—240 (das Resultat S. 239 f.). Kuenen, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes. Deutsche Ausgabe von C. Th. Müller. II (1892) S. 20 ff. Oort in Theologisch Tijdschrift XX S. 192 f. Duhm, Das Buch Jesaia übers. und erklärt. Göttingen 1892, in der Einleitung. [2]) ZATW III S. 3 f.

teil doch, wie es scheint, mehr an zusammenhängende Darstellungen von grösserem Umfange gedacht[1]). Für alttestamentliche Theologieen oder Theologieen der Propheten im strengen Sinne ist allerdings die Zeit noch nicht gekommen, wenn man auch des vorläufigen Ersatzes durch Bearbeitungen, welche den gegenwärtigen Stand der Dinge zusammenfassen, nicht entbehren kann. Dass indes die Verfolgung einzelner religiöser Ideen mit der Arbeit kritischer Scheidung wohl Hand in Hand gehen kann, ja gehen muss, scheint mir durch das Verfahren Stades selbst mehrfach angezeigt[2]), es ergiebt sich aber auch aus einer allgemeinen Erwägung.

In der Hexateuchkritik standen weit sicherere Mittel für eine rein litterarkritische Untersuchung zu Gebote als in den Prophetenschriften. Dennoch hat die Arbeit auf jenem Gebiete erst dann ihre entscheidendsten Fortschritte gemacht, als man auch auf Erforschung der religiösen Stimmung und Richtung der Quellen, auf den religiösen Geist der verschiedenen Zeitalter sein Augenmerk wandte, als mithin »biblisch-theologische« Arbeit der Frage zu Hülfe kam. Auf dem Gebiete der prophetischen Schriften liegt die Sache von vornherein anders. Der Natur der Sache nach hat hier die Kritik immer mehr mit Berücksichtigung des religiösen und sittlichen Geistes der betr. Abschnitte gearbeitet. Das ist aber auch durchaus richtig und notwendig. Denn der ausschlaggebende Factor, vielleicht manchmal höher anzuschlagen als sprachliche Instanzen[3]), wird für die Scheidung der Autoren auf diesem Gebiete die Erkenntnis ihrer religiös-sittlichen Art sein, und um so mehr, je besser wir uns in der Eigenart der Menschen und Zeiten hier zurechtfinden. Darum eben scheint es ein richtiger Weg zur Verfolgung des kritischen Problems im Gebiete der Prophetenschriften zu sein,

---

[1]) Wie sie das Buch von Orelli, welches Stade zu seiner Warnung Anlass zu bieten scheint, geben will, allerdings nicht ohne eine solche Untersuchung m. E. in der That zu discreditieren.

[2]) Um nur einiges anzuführen, erinnere ich an ZATW I S. 165 f. IV S. 149 ff. 256 ff. 291 ff.

[3]) Diese Behauptung soll dahin verstanden sein, dass die Späteren zuweilen in solcher absichtlichen Abhängigkeit von Altem schrieben, dass sie, besonders in kleineren Abschnitten, ziemlich das Sprachcolorit der Vorbilder reproducieren oder wenigstens keine greifbaren Anzeichen eines späteren Stadiums der Sprache bieten. Da gilt es denn vielmehr, die Gedanken zu erkennen und ihrer Zeit zuzuweisen, als nach dem Grundsatze, ob dieses Wort oder jene Wendung sich in „echten" Partieen des betr. Schriftstellers findet, zu urteilen. Natürlich soll nicht geleugnet werden, dass es Abschnitte giebt, bei denen Stil und Diction schon an sich entscheiden, sowohl nach der einen wie nach der anderen Seite.

dass man bestimmte sog. biblisch-theologische Fragen, Einzelfragen allerdings, in's Auge fasse und, indem man sich über sie orientiert, wiederum durch sie die Grundlage umfassenderer Orientierung gewinne. Derartige Einzelfragen lassen ein Umbiegen, eine neue religiöse Grundanschauung, einen andern Charakter der Zeit oft sehr deutlich erkennen und geben die besten Fingerzeige für Prüfung der Quellen. — Grade die Zukunftserwartung aber eignet sich in den prophetischen Schriften vorzüglich zu diesem Zwecke. Woher dies rührt, das kann hier nicht erörtert werden, da es einer vielfachen Beziehung auf später Beizubringendes sowie eines tieferen Eingehens auf die ganze prophetische Litteratur bedürfte; es wird aber vielleicht im Laufe unserer Untersuchung von selbst ein wenig deutlicher hervortreten.

Das nächstliegende Verfahren für eine Untersuchung wie die vorliegende würde sein, zuerst die chronologische Ordnung der jesaianischen Weissagungen festzustellen, dann die geordneten Reden auf ihre Gedankengänge von Anfang bis zu Ende zu durchforschen. Allein die Dinge liegen zu verwickelt, als dass diese Methode sich so gradlinig durchführen liesse. Denn bei der chronologischen Anordnung handelt es sich mehrfach schon um die »theologischen« Ideen und das Verhältnis derselben zu einander, und zwar speciell um des Propheten Stellung in der uns angehenden Frage. Man kann die Rücksicht auf den inneren Charakter der Weissagungen nicht ausser Acht lassen, wenn man sie in ihrer Gesammtheit chronologisch herstellen will. So wird die Darlegung der religiösen Gedanken, insbesondere der für unsere Aufgabe wichtigen, mit dem Nachweise der chronologischen Reihenfolge vielmehr bis zu einem gewissen Grade Hand in Hand gehen müssen, grade so wie das für die kritische Operation nötig ist. Dennoch aber bedürfen wir unbedingt einer vorläufigen chronologischen Ordnung des Materials, um eine Basis der Untersuchung zu gewinnen. Diesem Bedürfnisse kommt nun die günstige Thatsache entgegen, dass wir eine Reihe von Reden Jesaias haben, deren chronologische Festlegung durch äussere Instanzen ermöglicht wird. Es sind die, welche Cheyne[1] »occasional prophecies« nennt, nämlich »those which were called forth by passing events«; teils Reden, welche deutliche, unanfechtbare historische Daten enthalten (z. B. c. 7), teils solche, die auf historische Verhältnisse so deutlich Bezug nehmen, dass ihre Ansetzung sich dadurch ergiebt (z. B. c. 17,1—11). Wenn nun auch

[1]) The Prophecies of Isaiah [3] London 1844. II S. 177 ff.

Cheyne mit Recht über diese Partieen bemerkt: »critics are very much divided as to the time when the prophecies were composed«, wie z. B. bei c. 10,5ff., so wird sich doch hier am ersten, da es sich um äussere Instanzen handelt, eine Uebereinstimmung erreichen lassen, und deshalb bieten diese zeitgeschichtlich orientierten Weissagungen den besten Ansatz für die Untersuchung. Dabei begünstigt uns ein wesentlicher Umstand, dass wir nämlich solche historisch bestimmten Reden aus den verschiedenen Lebensperioden des Propheten haben, und zwar grade von den Höhepunkten der Situationen, also nicht zufällige Aeusserungen, sondern das, was unter dem Hochdruck der Geschichte als das Wesentliche, Gewollte aus der Seele des Propheten hervortrat. Darum dürften diese Reden geeignet sein, uns über das Wesentlichste der Zukunftserwartung Jesaias zu orientieren, und es wird der gewiesene Weg sein, aus ihnen zunächst ein vorläufiges Bild zu entwerfen, das dann als Grundlage zur Verständigung über das Unsicherere dienen kann.

Ehe man sich aber auf diese Weise zur Untersuchung anschickt, muss eine Schwierigkeit beseitigt werden, die sonst überall störend einwirken würde. Es fragt sich nämlich bei Verwertung der einzelnen Reden immer von neuem, welch ein Recht wir der jetzigen Gruppierung und Anordnung des Textes zugestehen müssen, wie weit wir in den jetzigen Zusammenhängen originalen Bestand, also etwa auch einen Hinweis auf gemeinschaftlichen Ursprung und gemeinschaftliche Verhältnisse gewisser Teile zu erblicken haben. Wir bedürfen also einer principiellen Orientierung darüber, wie weit die Ordnung und die Zusammenhänge des vorliegenden Textes als Werk des Autors selbst zu respectieren sind. Mit einer solchen kritischen Voruntersuchung haben wir dem Berechtigten in jener oben angeführten Bemerkung Stades unsern Tribut zu zollen. Allerdings brauchen wir, wenn wir uns so zunächst auf eine Darlegung des litterarischen Charakters unseres Buches Jesaia einlassen, die Frage nach der Entstehung des Buches nicht in ihrer ganzen Ausdehnung zu verfolgen. Vielmehr werden wir, um in den Weissagungen Jesaias originale Zusammenhänge von späteren Verbindungen zu scheiden, nur darauf in erster Linie unser Augenmerk zu richten haben, wie weit wir Jesaia selbst als beteiligt an dem seinen Namen tragenden Buche zu denken haben, und wie weit sich Anordnung und Zusammenfügung dem Autor selbst entzieht.

Der litterarische Charakter des Buches Jesaia.[1])

Wir müssen, um über die erwähnte Frage Sicherheit zu gewinnen, die Phasen der Entstehung des Buches Jesaia zurückverfolgen, so gut dies noch möglich ist.

Dass die heutige Gestalt des Buches dem Jesaia des achten Jahrhunderts nicht zuzuschreiben sei, darüber ist man längst einig. Die capp. 40—66 entziehen sich, wie nun wohl allgemein zugegeben wird, seiner Autorschaft unbedingt, und damit auch die Herstellung des Buches in seinem jetzigen Umfange. Löst man nun cap. 40—66 los, so fragt sich zunächst, ob die capp. 1—39 einmal ein selbstständiges Buch gebildet haben. Dies wird durch die, wie es scheint, als Abschluss gedachten histori-

---

[1]) Ueber das Entstehen des Buches Jesaia wie überhaupt über das Entstehen prophetischer Litteratur hat sich, soviel ich sehe, erst Ewald etwas mehr Gedanken gemacht. Sowohl im 3. Bande seiner Geschichte Israels wie in seinen Propheten des A. B.[2] I S. 47—86 versucht er das Rätsel prophetischer Schriftstellerei zu lösen und über das Zustandekommen unserer prophetischen Bücher Klarheit zu verbreiten. Was früher Knobel (Der Prophetismus der Hebräer I S. 429—440) zur Sache bemerkt hat, ist m. E. bedeutungslos. Neuere Commentare und Einleitungen behandeln die Frage noch merkwürdig leicht und summarisch. Ein wenig genauer gehen auf die Sache ein: Cheyne, The Prophecies of Isaiah[3], im zweiten der beigegebenen Essays; Dillmann, Der Prophet Jesaia[5] Leipzig 1890, S. XXI—XXVIII; Giesebrecht, Beiträge zur Jesaiakritik, S. 84—103; Kuenen, Histor.-krit. Einleitung II § 50 und § 41—49 passim. Cornills Abhandlung in ZATW IV S. 83 ff. betrifft eine Seite der Sache. Wie weit Kuenen, de Profeten en de Profetie onder Israel, und W. Robertson Smith, The prophets of Israel, die Frage besprechen, kann ich nicht angeben, da die Bücher auf der hiesigen Universitätsbibliothek nicht vorhanden sind. Pierson, Een Studie over de geschriften van Israels Profeten, Amsterdam 1877, streift die Frage, aber von einem sehr einseitigen Gesichtspunkt aus. — Der neueste Ausleger des Jesaia, Duhm (Das Buch Jesaia übers. und erklärt Gött. 1892), hat dahingegen von all den Fragen, welche die Commentatoren sonst in den Vorbemerkungen abzuhandeln pflegen, allein die Frage nach Charakter und Entstehung des Buches Jesaia behandelt. Das ist ein Hinweis darauf, dass nach dieses Auslegers Ansicht die Frage nach dem Entstehen des Buches wenigstens zur Zeit die Vorfrage *κατ' ἐξοχήν* ist, und dass man erst von da aus den richtigen Standpunkt für Exegese und Einzeluntersuchung gewinnt. Das Werk erschien, als meine mit diesem Gegenstande sich beschäftigenden Arbeiten in der Hauptsache abgeschlossen waren; bei Revision derselben an der Hand des Commentars fand ich sie zu meiner Freude in mehr als einem wichtigen Punkte bestätigt und gestützt.

schen Capitel 36—39 äusserst wahrscheinlich gemacht[1]). Dass aber auch bei der Redaction dieses Buches Jesaia selbst keineswegs in Frage kommen könne, giebt auch Dillmann mit Rücksicht auf die ausgedehnten offenbar späteren Bestandteile dieser Sammlung zu[2]). Man wird also nach weiteren in sich selbstständigen Gruppen zu fragen haben, welche die Grundlagen des Corpus c. 1—39 bildeten. Zunächst leuchtet ein, dass mit cap. 12 eine für sich bestehende Sammlung schliesst. Ob der für diese Sammlung bestimmte Eingang in 2,1 oder in 1,1 zu suchen sei, ob sie also c. 2—12 oder c. 1—12 umfasste, ist unsicher. Das erstere aber ist annehmbarer; denn es ist nicht naheliegend, dass derjenige, welcher ein Buch mit der solennen Ueberschrift 1,1 versah, sogleich im nächsten Capitel noch eine Aufschrift hätte stehen lassen oder selbst geben sollen, die nichts war als eine halbe Wiederholung jener ersten[3]); während es hingegen sehr naheliegt, sich das doppelte Vorhandensein von einleitenden Worten so zu erklären, dass ein Späterer, c. 2—12 mit anderem Materiale verbindend, dem gesammten neuen Buche in 1,1 noch eine Totalaufschrift (ebenso wie in dem ganzen cap. 1 einen allgemeinen Eingang) geben wollte, neben welcher dann die speciell zu c. 2—12 gehörige, als eine zu 13,1 in Parallele stehende, recht gut bestehen bleiben konnte. Deshalb sehen wir in c. 2—12 eines der in c. 1—39 verarbeiteten Bücher.

Eine weitere Gruppe, die in sich zusammengehört, bilden die capp. 13—23. Sie werden zusammengehalen durch die regelmässig wiederkehrenden Einzelüberschriften, von denen die erste, ihrer einleitenden Stellung wegen, Jesaias Namen nennt (13,1 dann 14,28. 15,1. 17,1. 19,1. 20,1. 21,1. 21,11. 21,13. 22,1.

[1]) Vergl. Kuenen, Einleitung II § 47 A. 15 und § 50. Stade, Gesch. Isr. I S. 586 A. 2. Duhm, Comm. S. VII. Allerdings hält letzterer es S. XIII für möglich, dass c. 36—39 der Abschluss zu einem kleineren, mehr geschichtlichen Buche gewesen sei, worin etwa c. 6_{1}—9_{6} c. 20 c. 3_{16}—4_{1} c. 14_{28}—$_{32}$ c. 29_{13} f. standen. Diese Möglichkeit kann man nicht widerlegen; sie gehört aber zu den vielen unsicheren Eventualitäten, in die eine Untersuchung über das Werden des Buches Jesaia führen kann, und auf die man doch nichts begründen darf.

[2]) Commentar [5] S. XXV.

[3]) Zwischen 1_{1} חזון י' אשר חזה und 2_{1} הדבר אשר חזה י' wird kein wesentlicher Unterschied zu machen sein. — Wollte man sagen, dass der Sammler die Ueberschrift von 2_{1} lassen musste, weil er keine freie Verfügung über den Stoff mehr hatte, so scheint mir dies Argument, so wichtig es für andere Punkte an seinem Orte (nämlich bei Duhm S. VIII) ist, in Bezug auf eine Ueberschrift nicht beweiskräftig. So unfrei hat man doch lange dem Stoffe noch nicht gegenüber gestanden, dass man nicht eine Ueberschrift, wenn sie unpassend gewesen wäre, hätte tilgen können.

23,1), und ihr Charakter ist, dass sie eine Serie innerlich nicht zusammenhängender Einzelverkündigungen bilden [1]).

Ferner schliessen sich die capp. 24—27 als einheitlich zusammen, vom Vorigen sich deutlich durch ihren überschriftslosen, doch aber neu ausholenden Eingang ablösend, am Schlusse (27,13) aber voll und befriedigt ausklingend.

Sodann hangen cap. 28—33 in sich zusammen, wie des Näheren bei der genaueren Besprechung gezeigt werden wird.

Cap. 34 und 35 sowie c. 36—39 endlich stehen gleichfalls in einer gewissen Isoliertheit.

Unter diesen Abschnitten können nun c. 24—27, c. 34 f. und c. 36—39 mit Jesaia selbst in keine Verbindung gebracht werden, da sie durch deutliche Instanzen, wie ziemlich allgemein zugegeben wird, späteren Autoren zugewiesen werden.

Es bleiben also die drei Sammlungen:

c. 2—12.
c. 13—23.
c. 28—33.

Bei diesen dreien handelt es sich nun erstlich um die Frage, ob eine derselben in ihrem angegebenen Umfange vielleicht auf Jesaia zurückgeführt werden könne; sodann aber eventuell noch darum, ob diese Sammlungen etwa auf frühere Gruppen zurückweisen, deren Herstellung dem Autor selbst zugeschrieben werden könnte.

Wir beginnen mit c. 13—23 [2]).

Der Inhalt der Sammlung ist folgender:

1. משא בבל c. 13,1—14,23.
2. Ein Spruch über »Assur«, ohne Eingang. c. 14,24—27.
3. משא über Philistäa, mit Jahrangabe. c. 14,28—32.
4. משא מואב c. 15,1—16,12(14).
5. משא דמשק c. 17,1—11.
6. Wehe über die Völker c. 17,12—14.
7. Wehe über die Kuschiten. c. 18.
8. משא מצרים. c. 19.
9. Spruch über Aegypten und Kusch mit Zeitangabe. c. 20.
10. משא מדברים c. 21,1—10.
11. משא דומה c. 21,11.12.
12. משא בערב c. 21,13—15(17).
13. משא גיא חזיון c. 22.
14. משא צר c. 23.

---

[1]) Ob innerhalb dieses Buches sich Gruppen mit innerlichem Zusammenhang und näherer Verwandtschaft finden, kommt hier noch nicht in Frage.

[2]) Speciell über diese Sammlung vergl. Oort in Theologisch Tijdschr. XX S. 192 f.

Als Ganzes kann diese Sammlung nicht von Jesaia herrühren, denn sie enthält zu viele anerkanntermassen späte Prophetieen [1]). Es würde sich also fragen, ob Spuren früherer Büchlein innerhalb dieser Sammlung zu entdecken sind. Solche Spuren könnten sich finden: erstlich in noch erhaltenen besonderen Bucheingängen oder -abschlüssen innerhalb unserer Sammlung; zweitens in einer engeren Ideen- und Charakterübereinstimmung, durch welche sich eine einzelne Partie heraushöbe; drittens endlich auch darin, dass eine eventuelle vom Sammler geplante Anlage des Buches c. 13—23 irgendwo deutlich durchbrochen und gestört wäre, so zwar, dass entweder die unterbrechenden Stücke noch eine klare Sonderidee enthielten, oder aber auch nur eine gleichmässige Sprödigkeit und Unfügsamkeit gegen die etwaige Idee der Sammlung zu Tage träte. Dies sind überhaupt die Anzeichen, auf welche man zu achten hat, wenn man in grösseren Zusammenhängen die Spuren früherer kürzerer Bücher sucht.

Was die Einleitungen und Aufschriften innerhalb c. 13—23 betrifft, so zeichnet sich die erste Ueberschrift 13,1 durch ausdrückliche Nennung des »Jesaia, Sohns des Amoz« aus. Freilich wird derselbe auch in der Einführung von cap. 20 genannt, dort aber offenbar der historischen Bemerkung wegen, welche ihn ja unmöglich umgehen konnte, während die eigentliche Ueberschrift v. 1 und 3 a ihn nicht bezeichnet. Da sonst Jesaia in dem Buche nicht ausdrücklich genannt wird, so soll die Ueberschrift 13,1 wohl eine besonders hervorragende sein und zugleich als Aufschrift des Buches dienen. Uebrigens hat nun jede Einzelverkündigung ihre besondere kurze Ueberschrift, mit Ausnahme der oben sub 2. 6. 7. genannten, von deren Stellung im Ganzen weiter unten geredet werden wird. Unter den Ueberschriften treten nun noch besonders hervor die zu c. 14,28—32 und die zu c. 20 gehörige, weil diese beiden eine Zeitangabe enthalten. Diese Eigentümlichkeit erklärt sich indes direct aus den dazu gehörenden Weissagungen, welche eine solche Erläuterung durch eine erweiterte Ueberschrift verlangten oder nahe legten. In cap. 14 bedarf der Eingang

אל תשמחי פלשת כלך כי נשבר שבט מכך

einer Erläuterung, welche durch das

בשנת־מות המלך אחז

gegeben werden soll; in c. 20 aber ist die Art der Weissagung so eigen, dass sie eine erzählende Einführung verlangt; auch musste der ישב האי הזה verdeutlicht werden. Darum ist

[1]) Auch von Dillmann zugegeben, Comm. S. XXV.

diesen zwei Ueberschriften keine besondere Stellung einzuräumen. Als merkwürdig heben sich ferner zunächst heraus die Ueberschriften von c. 21,1 und 13 und von c. 22,1, von welchen Duhm sagt, dass sie »sich durch eigentümliche Verwendung von rätselhaft klingenden Stichworten charakterisieren«[1]). Doch kann diese Art von Bezeichnung recht wohl dem Sammler von c. 13—23 zuzuschreiben sein, welcher vielleicht an eine ihm bekannte Terminologie seiner Zeitgenossen sich anschloss. Ein genügender Anhalt für Constatierung einer besonderen Gruppe liegt in diesen Ueberschriften nicht, zumal da der mitten zwischen ihnen stehende משא דומה (21,11) ihnen nicht gleichartig ist, sondern mit משא מואב, משא דמשק in einer Reihe steht, wenngleich דומה ein symbolischer Name für Edom sein mag. Aus den Aufschriften sind somit Rückschlüsse auf ältere Corpora innerhalb unseres Buches nicht zu machen. Ebensowenig aus den Abschlüssen. Einen gewissen Abschluss, teils sogar deutlich ausgeprägt, hat jede Weissagung, aber nirgends, nicht einmal am Schlusse des ganzen Buches, ist eine grössere und nachdrücklichere Coda; was übrigens bei dem Charakter der Sammlung ganz natürlich ist.

Achten wir nun ferner auf Ideen- und Charakterübereinstimmung einzelner Partieen. Hier tritt sogleich hervor, dass die in c. 21 vorliegenden Prophetieen untereinander verwandt sind[2]). Sie mögen deshalb, wie sie uns noch im Anschluss an einander vorliegen, ein Büchlein für sich gebildet haben. Nicht aber kann ich mich davon überzeugen, dass c. 22 zu diesem Büchlein gehört habe, und dass wir diese vier durch 30,6 f. zu einer Fünfzahl zu ergänzen hätten, die eine ältere Grundlage unseres Buches 13—23 wäre[3]). Der Anhalt dafür ist einzig die mit 21,1. 13 zusammenstimmende Art der Ueberschrift 22,1. Es ist schon entgegnet, dass die Wahl dieser Ueberschriften doch auch dem Sammler von 13—23 zugeschrieben werden kann[4]). Will man das aber auch nicht annehmen, so war es doch dem Sammler am natürlichsten, die durch ähnlichartige Ueberschriften sich berührenden Stücke auf einander folgen zu lassen, ohne dass wir darum an eine früher bestehende Samm-

[1]) Commentar, Einleitung § 15.

[2]) Man vergleiche Duhm z. d. St. Sowohl der Grundanschauung D.'s vom Wesen der hier sich kundgebenden Vorgänge wie der Ablehnung von Buhls Conjecturen (ZATW VIII S. 157 ff.), welche die Erhaltung einer schwierigen Textgestalt der Ueberlieferung zum Fehler anrechnet, muss ich beitreten.

[3]) Duhm, Einl. d. Comm. § 15.

[4]) Jer. 23 33 f. machte dem Sammler von vermeintlich alten Weissagungen natürlich keine Not.

lung dieser Stücke denken müssten. Was 30,6 f. betrifft, so ist es durchaus nicht einleuchtend, dass dies Stück ursprünglich innerhalb cap. 13—23 gestanden und sich daraus an seine jetzige Stelle verloren habe. Denn die Umstellung wäre doch deswegen schwierig gewesen, weil grade ein als משא bezeichnetes Stück durch eine Art äusserer Marke an seiner Stelle festgehalten wurde; auch hat 30,6 f. viel eher einen Ton und Inhalt, der mit c. 30 harmoniert, als einen mit c. 21 verwandten. Nehmen wir nun nach Abzug von 30,6 f. und c. 22 die in c. 21 enthaltenen Stücke als ein früher für sich bestehendes Büchlein [1]), so ist es doch aber kein jesaianisches. Es ist unmöglich, Jesaia zum Verfasser der Weissagung 21,1—10 zu machen [2]); somit entziehen sich ihm auch die übrigen zwei Stücke.

Im Uebrigen ist von einer besonderen inhaltlichen Verwandtschaft und Abgeschlossenheit gewisser Partieen kein sicherer Eindruck zu gewinnen. Duhm sieht freilich noch c. 14,28 bis 20,6 als ein der jetzigen Sammlung vorangegangenes Buch an, aber ohne dass durchschlagende Gründe dafür anzuführen wären. Denn dass sie »sachliche Ueberschriften oder Einleitungen haben«, unterscheidet sie doch nicht von 13,1—14,23, 21,11 f., 23,1, und dass die Sprüche über Babel und Tyrus bei der Analyse zuerst loszutrennen und dann die übrigen für sich zu beurteilen seien, kann man ohne Beweis nicht hinnehmen. Wenn noch 14,28—20,6 deutlicher in sich zusammenhinge! Aber sie bilden keine Einheit.

Blicken wir auf den Plan der Anlage des ganzen Buches 13—23 und auf die Stellung des Einzelnen zu diesem Plane, so scheint einleuchtend, dass der Sammler die runde Zahl von zehn משאות über Nachbarvölker Judas hat zusammenstellen wollen. Denn grade zehn Mal ist das Wort משא als Ueberschrift verwertet. Die משאות treffen: 1) Babel, 2) Philistäa, 3) Moab, 4) Damaskus, 5) Aegypten, 6) die »Wüste« (Babel?), 7) Duma, 8) die Dedaniter, 9) Jerusalem, 10) Tyrus. Dazwischen finden sich einige unbenannte Stücke, nämlich ein Spruch über »Assur« 14,24—27, ein Wehe über »Völker« 17,12—14, ein Wehe über die Kuschiten c. 18, und ein Spruch über Aegypten und Kusch mit einer Zeitangabe c. 20. Es sind sämmtlich kurze Aussprüche, und es ist wohl am wahrscheinlichsten, dass man sie als eingeflochtene Nachträge anzusehen hat. Die Stücke über Kusch und Aegypten sind deshalb auch um den grösseren

---

[1]) Ob das Urteil Dillmanns: »An ursprüngliche Zusammengehörigkeit mit dem Babelstück ist nicht zu denken« (Comm. S. 193) sich auf Gründe stützt, und auf welche, bleibt mir unklar.

[2]) S. Dillmann Comm. S. 186 f.

Aegypten gewidmeten Abschnitt (c. 19) gruppiert, dessen Doppelgänger sie teilweise sind. In der Anordnung jener 10 Stücke hat der Sammler einen bestimmten noch erkennbaren Plan nicht befolgt. Die Stichworttheorie Cornills [1]) versagt m. E. hier mehr als irgendwo den Dienst. Der Hersteller des Buches wird jenes sorglose, hie und da einem bestimmten Gedanken oder Eindrucke nachgebende Verfahren befolgt haben, das im Leben so häufig begegnet und für welches der Theoretiker leicht so blind ist. In cap. 21 hat er Zusammengehöriges bei einander gelassen, und die mit cap. 21 sich näher berührenden Art der Ueberschrift 22,1 hat ihn vielleicht zur Anschliessung dieses משא bewegt.

Die משאות, welche der Sammler in einem Büchlein vereinigte, scheinen bis zu seiner Zeit einzeln sich überliefert zu haben, abgesehen von c. 21. Sie trugen wahrscheinlich ihre Titel, als משא בבל, משא דומה etc., jede an ihrer Stirn, und eben diese Titel sind es gewesen, nach welchen der Sammler sie gewählt hat. Darum hat er auch die inhaltlich aus dem Zusammenhange herausfallende Weissagung c. 22 ruhig eingereiht, sie gehörte eben nach ihrer Ueberschrift in eine Sammlung von משאות hinein [2]). Ob der Sammler die Absicht und Meinung hatte, grade j e s a i a n i s c h e משאות zu sammeln, ist recht zweifelhaft. Von den 10 Sprüchen sind wenigstens fünf mit grosser Wahrscheinlichkeit nicht von Jesaia herzuleiten. Es ist also nicht unwahrscheinlich, dass erst, als die Sammlung vorlag, infolge gewisser deutlich jesaianischer Partieen (17,1—11, 22) die Meinung durchdrang, es sei eine jesaianische Sammlung. In dieser Meinung verfuhr auch der, welcher die Einschaltungen vollzog; denn das Eingeschaltete ist sehr wahrscheinlich echtes esaianisches Gut. Als man dann diese Sammlung von משאות mit anderen jesaianischen Sammlungen verband, wurde ihr an der Spitze hinter der ersten Aufschrift משא בבל mit den Worten

אשר חזה ישעיהו בן אמוץ

die bezeichnende Marke gegeben.

---

[1]) ZATW IV S. 92—99.

[2]) Anders scheint Oort a. a. O. S. 192 sich die Einreihung dieses Capitels zu erklären. Er sagt von dem Redactor: »Niet altijd begreep hij de godspraak, die hij opnam. Zoo is het niet klaar, wat hij, 22 : 1, met »het dal des gezichts« bedoelt. De titel is ontleend aan vs. 5, en de profetie handelt over Jeruzalem: maar of de redacteur dit heeft gevat, is zeer de vraag, dewijl eene godspraak over Jeruzalem zeer vreemd tusschen de profetieën tegen de heidenen in staat.« Es gehörte aber doch schon viel dazu, wenn der Redactor nicht verstehen sollte, dass c. 22 es mit Jerusalem zu thun hat. (Vergl. v. 9 u. 10). Mit solchem Misstrauen darf man ihm wohl nicht begegnen, solange die Sachlage sich noch anders erklären lässt.

Von einer auf Jesaia zurückzuführenden Sammlung von Prophetieen ist in dem Buche c. 13—23 nicht die geringste Spur. Hingegen deutet das, was wir an jesaianischem Gute innerhalb dieses Buches finden, vielmehr darauf hin, dass seine Aussprüche zur Zeit der Herstellung dieses Buches vereinzelt sich fortüberlieferten. Denn die ihm sicher zuzusprechenden Stücke treten vereinzelt auf, durch anderes Gut von einander geschieden, ein Umstand, der bei der Voraussetzung, sie hätten vorher schon ein Buch gebildet, nur etwa dadurch zu erklären wäre, dass ein klarer, durchaus bestimmender Plan der Anlage des Buches 13—23 ihre Zusammengehörigkeit durchkreuzt und sie von einander gerissen hätte. Davon aber ist nichts zu spüren. —

Wir wenden uns nunmehr zu dem Buche c. 2—12.

Zunächst fragt es sich, ob das Buch als Ganzes von Jesaia selbst hergestellt sei. Diese Ansicht vertritt auch Dillmann noch [1]), indem er vor allem aus dem Charakter von cap. 1 [2]) folgert, »dass Jesaia selbst einmal seine bis dahin einzeln ausgegebenen Summarien, sei es a [c. 2—4. 5 mit 9,7—10,4)] und b [6,1—9,6] oder a b c [10,5—11,16] zu einem Ganzen verbunden hat, mit dem Umfange etwa des B. Amos oder Hosea« [3]). Wie schwach das Hauptargument des Satzes ist, nämlich der Recurs auf das »ohne Zweifel zum Zwecke der Einleitung in eine Redensammlung geschriebene« cap. 1, verdient gleich bemerkt zu werden. Zunächst ist cap. 1 durchaus ein selbstständiges Werk, wie Dillmann selbst mit zutreffender Hervorhebung des in sich geschlossenen Gedankengangs betont [4]). Es ist gar nicht so einleuchtend, dass dieses Capitel nur als Einleitung in eine Redesammlung anzusehen ist. Gesetzt aber auch, es trage diesen Charakter, warum muss es dann gleich die Einleitung zu dem Buche 1—12 von Anfang an gewesen sein? Eben so gut könnte es doch als Einleitung für das Buch 2—4, dessen Sonderbestehen ja Dillmann auch annimmt, geschrieben sein; oder etwa, wie Cheyne annimmt, für eine Sammlung, welche 10,5—11,16 sammt den meisten kleineren Reden gegen fremde Völker umfasste [5]). — Will man

---

[1]) Allerdings mit Einschluss des cap. 1 und Ausschluss von cap. 12.
[2]) »Ohne Zweifel zum Zweck der Einleitung in eine Redesammlung geschrieben.« Comm. S. XXII. [3]) A. a. O.
[4]) Comment. S. 1. Um ursprüngliche Einheitlichkeit oder Zusammensetzung aus kleineren Stücken handelt es sich hier nicht, sondern um den Charakter des cap.s, wie es jetzt vorliegt.
[5]) Cheyne, Proph. of Is.[3] II S. 187.

über den Hersteller des Buches c. 2—12 einen Anhalt haben, so muss man zunächst darüber zur Klarheit kommen, wo die deutlichsten Kennzeichen der Herstellung dieses Buches liegen. An ihnen verrät sich auch der Sammler, soweit er überhaupt zu finden ist. Diese deutlichen Anzeichen wird man am ersten im Eingange oder Abschlusse des Buches suchen dürfen. Denn da hat der Hersteller die meiste Freiheit und Veranlassung, den Gesichtspunkt und die Meinung, welche das Buch vertreten soll, zur Geltung zu bringen; im Innern der Sammlung hindert ihn vielleicht eher die Natur des Stoffes, den er sammelt. Dass nun der Eingang unserer Sammlung nicht in c. 1 sondern in c. 2 zu suchen sei, darauf wurde schon oben hingewiesen [1]). Unser Corpus beginnt also mit der Hinweisung auf das universelle Heil, das am Ende der Tage von Zion ausgehen wird. Die sehr schlechte Verbindung, in welcher 2,2—4 mit dem Folgenden sowohl nach Gedanken wie Form steht, und die zu einer ganzen Reihe von Hypothesen über den Ideenzusammenhang sowie von Conjecturen für v. 5 und 6 Anlass gegeben hat, zeugt nun aber jedenfalls davon, dass 2,2—4 mit 2,5 ff. nicht original zusammenhängt [2]). Verständlich wird das Ganze nur dann, wenn man annimmt, dass mit v. 6 eine jesaianische Rede begann, welche der Sammler mit dem Stücke 2,2—4 in Verbindung setzen wollte, und dass er v. 5 als Ueberleitung eingeschoben hat [3]). Da er das Wort an seine Zeitgenossen richtete, so begreift sich aus seinem Munde sowohl die auffordernde Form der Rede

בית יעקב לכו ונלכה באור יהוה

welche doch zu v. 6 in so scharfem Gegensatze steht, wie auch die Stimmung dieses kurzen Wortes, das den Blick auf eine Umkehr und Erneuerung richtet, während v. 6 ff. nach dem Untergange ausschauen. Ohne nun an dieser Stelle

---

[1]) S. 8. Wollte man dagegen etwa noch den Einwand erheben, dass 2_1 als eine Teilüberschrift mit 6_1 und 7_1 parallel laufen solle, so ist hiegegen zu erwidern, dass das diesen letzten Stellen Wesentliche, die zeitliche Specialisierung, in 2_1 grade fehlt, weshalb die Parallele nicht gezogen werden darf.

[2]) Man beachte: In v. 5 wird בית יעקב angeredet, hingegen in v. 6 יהוה; letzterer aber ist in v. 5 in dritter Person genannt; dagegen wird in v. 6 בית יעקב in dritter Person erwähnt. Dazu der abrupte Stimmungswechsel zwischen v. 1—4, dem sich v. 5 halb und halb anschliesst, und v. 6 ff. In der Textgestalt zeigt sich ein entsprechender Unterschied, v. 1—4 ist gut erhalten, von v. 6 an ist vieles sehr zweifelhaft resp. sicher verderbt.

[3]) Das erkennt auch Kuenen, Einleitung II § 42 A. 9 als die beste Lösung an.

auf den Ursprung des Stückes 2,2—4 näher einzugehen [1]), folgern wir nur aus der Thatsache der Zusammenschweissung der zwei heterogenen Abschnitte sowie aus der wenig geschickten, aber für einen Späteren doch ganz erklärlichen Art der Verknüpfung, dass der Zusammensteller, welcher hier thätig war, nicht Jesaia selbst gewesen ist. Denn der Prophet selbst hätte Macht über seine Worte gehabt, sie, wenn anders er hier Segen und Fluch verbinden wollte, in geeigneterer, treffenderer Weise an einander zu fügen; der, welcher hier thätig war, bezeugt dagegen, dass ihm eine feststehende Form des Offenbarungswortes vorlag, welches er, wenn es sich nicht gut an einander fügt, eben durch einen kühnen Bindesatz an einander zwingt.

Es kann nun die Herstellung dieses Eingangs sowohl dem Sammler des Buches 2—12 als dem Sammler des hernach näher ins Auge zu fassenden kleineren Buches 2—4, welches in das grössere hineingearbeitet ist, zuzuschreiben sein, ohne dass man mit Sicherheit darüber entscheiden könnte. In beiden Fällen aber kann von einer Redaction des Buches 2—12 durch Jesaia selbst nicht mehr die Rede sein.

Das gleiche Resultat ergiebt der Abschluss des Buches 2—12. Diesen Abschluss bildet 11,10—12,6. Hier ist zunächst darauf zu achten, dass diese Verse einheitlich zusammenhangen, indem sie gleichmässig beherrscht werden von der Idee, dass die kommende Restitution ein Gegenbild der ehemaligen Ausführung aus Aegypten sei [2]). Man beachte:

11,11 והיה ביום ההוא יוסיף אדני שנית ידו
לקנות את שאר עמו

[1]) Es wäre ja immerhin möglich, dass der Sammler in 2_{2-4} ein freilich zum Tenor des folgenden nicht passendes, aber doch echt jesaianisches Wort geboten hätte. Das hält Duhm für das Wahrscheinlichste. Doch giebt derselbe auch zu, dass der Doppelgänger von Jes. 2_{2-4} bei Micha bezeugt, wie schwankend schon früh die Ueberlieferung dies Stück beurteilt hat, da man es zwei Propheten beilegte. Denn an Entlehnung des einen vom andern kann man nicht denken. Vergl. Kuenen II § 42 A. 7. Ein genaueres Eingehen auf die Frage des Autors von Jes. 2_{2-4}, welches die Heranziehung der Zukunftsvorstellungen Jesaias im Ganzen nötig macht, wird erst später am Platze sein.

[2]) Fast alle Commentare weisen darauf hin. In v. 11 scheint mir trotz Duhms Bemerkung z. d. St.: dass beim Hinblick auf die Befreiung aus Aegypten das Object »den Rest seines Volkes« übel angebracht wäre, dennoch der Gedanke an Aegypten des שנית einzugeben. Ganz correct ist der Ausdruck wohl nicht, aber der Nachdruck liegt auf der Befreiung, nicht auf dem Objecte. Die weiteren Anspielungen offenbaren zu deutlich, was dem Redenden als Gegenbild vorschwebte.

11,15. והחרים יהוה את לשון ים מצרים
והניף ידו על הנהר בעים רוחו
והכהו לשבעה נחלים והדריך בנעלים

11,16 והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור
כאשר היתה לישראל ביום עלתו
מארץ מצרים

Und nun folgen in cap. 12 zwei Liedchen als Gegenstück des Liedes am roten Meer, das erste auch formell anklingend an Ex. 15 [1]). Mag nun auch das zweite, 12,3—6, welches durch den mit v. 3 eintretenden Wechsel des Numerus störend auffällt, ein späterer Nachtrag sein, 12,1—2 gehört jedenfalls durchaus als Abschluss zu 11,11—16. Wenn man also c. 12 dem Jesaia nicht zuschreiben kann, wie schon Ewald erkannte, so gehört eben der ganze Abschluss 11,11—12,2 dem Jesaía nicht an [2]). Nun ist aber dieser Abschluss allem Anschein nach eben für das Buch 2—12 da, ein Werk der redactionellen Bemühung des Sammlers, welcher dem zu erwartenden Heil, das doch den Sieg behalten soll, einen vollen und glänzenden Ausdruck geben will, indem er es mit dem in der Sage so bedeutend dastehenden Auszuge aus Aegypten zusammenrückt. Wenn dieser Buchabschluss auf einen andern als Jesaia weist, so kann letzterer auch nicht selbst der Vereiniger des Buches 2—12 gewesen sein.

Einzelne Erwägungen, welche der Inhalt des Buches anzustellen zwingt, bestätigen dies Ergebnis.

Zunächst bleibt die formelle Incongruenz, welche sich bei Vergleichung von c. 7 mit c. 6 und 8 ergiebt, und auf welche Lagarde hingewiesen hat [3]), trotz Dillmanns Gegenbemerkung [4])

---

[1]) Lagarde, Semitica I S. 28.

[2]) Vergl. Kuenen Einleitung II S. 52 f., welcher noch auf Einzelnes hinweist, sowie Stade in ZATW III 16. — Duhm trennt freilich c. 12 von c. 11 11—16. Der völlig gleiche Gesichtspunkt, welcher beide beherrscht, ist aber für mich so lange ausschlaggebend, bis deutliche Gründe für die Trennung angeführt werden.

[3]) Semitica I S. 1.

[4]) Commentar [5] S. 62. D. beruft sich auf Aehnliches in anderen Prophetenschriften. Dass in unserer prophetischen Litteratur solch ein Wechsel vorkommt, ist zuzugeben. Aber die Sache liegt doch so, dass über die Redaction der angezogenen Schriften selbst Sicheres noch nicht feststeht, und dass die gleiche Erscheinung bei ihnen einen gleichen Thatbestand, wie wir ihn für Jes. 2—12 annehmen müssen, vermuten lässt. An sich muss doch zugegeben werden, dass die Herstellung einer äusserlich ebenmässigen Form, die so leicht zu erreichen war, das erste ist, was man erwarten sollte, wenn man eine Redaction des Propheten selbst annimmt. Spätere freilich, die einer überkommenen Form gegenüberstanden, liessen es eher dabei bewenden.

auffällig und nimmt nicht grade für die Hypothese einer jesaianischen Zusammenstellung ein. Sodann ist auf 5,26—30 zu verweisen. Näheres über das Verhältnis von 9,7—10,4 und 5,26—30 wird unten zu geben sein; hier aber darf das wohl schon behauptet werden, dass 5,26—30 nicht an seinem rechten Platze steht, und dass der Prophet sein eigenes Gedankengut nicht so behandelt haben würde, wie es behandelt ist. Dillmann sieht sich genötigt, um dieses Punktes willen eine jüngere Redaction anzunehmen, welche das Stück 9,7—10,4 an seinen jetzigen Ort gestellt habe, nachdem schon vorher »möglicherweise von Jesaia selbst oder unter seiner Aufsicht« das ursprünglich zu 9,7—10,4 gehörige Stück 5,26—30 davon losgetrennt und an seinen jetzigen Ort gestellt sei [1]). Das ist eine ebenso complicierte wie unwahrscheinliche Behauptung, denn, um nur eines hervorzuheben, wie kann man Jesaia zutrauen, dass er seine Rede 9,7—10,4 + 5,26—30 verstümmelt und um ihren Abschluss gebracht habe, um dem cap. 5 zu einem Schlusse zu verhelfen? Konnte denn der Prophet, welcher die Donnerworte des cap. 5 gesprochen hatte, diese nicht selbstständig abschliessen, wenn er sie ergänzungsbedürftig fand? War er darauf angewiesen, aus einer andern Rede etwas herauszusuchen und als Flicken hier anzusetzen, sodass Spätere das Künstliche und Ungehörige sogleich entdecken? Das ist das Verfahren eines jungen Sortierers, aber nicht eines lebendigen Propheten selbst. — Ferner hat man ein Recht zu fragen, ob das rätselhafte Fragment 8,21 u. 22 sich verträgt mit einer jesaianischen Herstellung unseres Buches. Abrupt tritt es auf, hat seinen Zusammenhang verloren, ein in vieler Beziehung nicht mehr verständlicher Rest, in eine fremde Umgebung eingeschlossen [2]). Das deutet auf lange Zeit nach Jesaia, als man von manchen seiner Worte nur noch Stücke besass und dazu Geschicklichkeit genug, dieselben, indem man an einer Zusammenstellung sich mühte, irgendwie halb aus Not, halb aus Lust in Ideenverbindung zu bringen.

Endlich wird das, was demnächst über den Abschnitt

[1]) Comment.[5] S. 96. Vergl. S. XXI. 43.

[2]) Cheyne sagt zu der Stelle: »This (v. 21) and the following verses form the most difficult part of the prophecy. They are not only obscure in themselves, but, at first sight at least, inconsistent with the opening verses of chap. IX.« Giesebrecht (Stud. u. Krit. 1888 S. 252): »Hieraus scheint mit Sicherheit geschlossen werden zu müssen, dass diese Verse etwas ganz Neues bringen. Sie stehen mit dem Vorigen in keiner Beziehung — —.« Was Dillmann (Comm.[5] S. 88) dagegen sagt, weist nur darauf hin, wie der Zusammensteller durch gewisse sachliche Aehnlichkeit zur Einreihung von v. 21 u. 22 an dieser Stelle gekommen ist.

c. 2—4 zu sagen sein wird, uns zeigen, dass sich innerhalb des Buches 2—12 wenigstens ein grösseres nicht von Jesaia herrührendes Stück findet, und zwar ein wesentlicher Teil, der eine Gedankenfolge zum notwendigen Abschlusse bringt. Von weiterem Eingehen auf Einzelnes [1]) sehen wir ab, da das Beigebrachte uns zu dem Schlusse zu genügen scheint, dass Jesaia mit der Herstellung des Buches 2—12 nicht in Verbindung zu bringen ist.

Wir haben nunmehr unser Augenmerk auf die Zusammensetzung dieses Buches zu richten, um etwaige kleinere dahinein verarbeitete Schriften auszulösen und nach ihrem Hersteller zu fragen.

Ziemlich allgemein wird man wohl anerkennen, dass cap. 2—4 einen gesonderten Abschnitt bilden [2]). Der Charakter der hier zusammengestellten Worte ist herb und finster, Straf- und Drohrufe dröhnen durch einander; aber von vornherein wird das Harte gemildert durch den glückverheissenden Eingang, welcher auf die hinter den Drohungen winkende selige Zukunft hindeutet; und dem entsprechend führt auch der Sammler die Rede hinaus zu einer Glücksaussicht, indem er in 4,2—6 sich an Hoffnungen der Versöhnung und der Restitution erfreut. Diese Umrahmung aber und der durch sie herangetragene Gesichtspunkt ist nicht jesaianisch. Ueber den Eingang und seine künstlich-gewaltsame Verbindung mit dem Folgenden ist oben schon geredet. Nimmt man aber an, das sei die Arbeit des Sammlers von 2—12 und unser Büchlein beginne erst mit 2,6, so haben wir unsere Aufmerksamkeit um so mehr auf den Abschluss zu richten, der ihm doch sicher angehört. 4,2—6 aber ist kein jesaianisches Eigentum. Anstoss hat schon Stade [3]) daran genommen, doch beruhigt er sich mit Streichung der allerdings auffälligsten Verse 5 f. und des Schlusses von v. 3, sowie mit Umstellung des Uebrigen. Dillmann will v. 5^b u. 6

---

[1]) Eine Untersuchung von 10_{5-34} würde noch von Belang sein, sie wird weiter unten folgen.

[2]) Ewald Proph. [2] S. 286 ff. (wenn er auch andere Stücke als gleichzeitig diesem Abschnitte zuordnet). Knobel-Diestel S. 17. Bredenkamp S. 25—30. Dillm. S. XXI. Cheyne II S. 187. Duhm S. VIII f. u. a. — Giesebrecht will (Beiträge S. 87) 4_{2-6} als einen später hinzugekommenen Schluss und, wie es scheint, 2_{2-4} ebenso als einen erst nachträglich vorangesetzten Eingang fassen. Sachlich ist dies Resultat auch unseres. Es fragt sich aber, ob man ein Recht hat, c. 2—4 ohne den Eingang und Schluss dann mit c. 5 zu verbinden. Die Indicien dafür fehlen. C. 2—4 muss als Buch betrachtet und beurteilt werden, sammt Eingang und Abschluss, und von letzteren beiden muss man den Ausgangspunkt für Weiteres nehmen.

[3]) ZATW IV S. 149—51.

als spätere Ergänzungen aufgeben. Dass hier Grund zu Bedenken vorliege, ist daraus schon zu entnehmen. Oort [1]) verwirft die Umstellungen, hilft sich aber mit einer Reihe von Correcturen gegen das Auffälligste des Textes, teilweise in Anlehnung an die alexandrinische Recension. Doch scheint ihm selbst nach seiner Schlussbemerkung Verschiedenes an der Umgestaltung nicht unbedenklich zu sein. — Ich kann mich jetzt auf die Besprechung der Stelle durch Duhm beziehen, der ich völlig zustimmen muss. Wohl selten treten in so wenigen Versen so auffällige Zeugen einer Jesaia fernliegenden Gedankenrichtung zusammen, wie hier. Solche auffälligen Gedanken sind [2]):

1. Der in Zion Uebriggebliebene soll heilig heissen (קדוש יאמר לו). Dies hat seine deutliche Parallele an Jes. 60,14. 61,6. 62,4. 12. Sach. 14,20 f. Joel 4,17 und gehört den Gedankenreihen an, welche auf dem Boden der nachezechielischen Gesetzgebung erwuchsen.

2. Die definitiv Geretteten sind zum Leben eingeschrieben (כל הכתוב לחיים בירושלים). Hiezu hat schon Jo. H. Michaelis [3]) als treffende Parallelen Mal. 3,16 ps. 69,29 Apoc. 13,8 citiert, Stellen, die deutlich genug sprechen.

3. Die zukünftige Herrlichkeit wird besonders damit ausgemalt, dass eine Wolke bei Tage und ein von Feuer durchglühter Rauch bei Nacht die Gegenwart Gottes repräsentieren soll. Das deutet auf ein an der Hexateuchüberlieferung hangendes Gemüt, vielleicht auch schon auf gewisse aus Hexateuchstudium erwachsene bestimmte Theorien über die herrliche Endzeit.

4. Die Bemerkung כי על כל כבוד חפה wird freilich am richtigsten als Glosse aufzufassen sein; will man das aber nicht, so wird man ihr doch den Abstand von Jesaia hoffentlich anmerken.

5. Auf dem Zion werden in der seligen Zukunft Festversammlungen der glücklichen Heiligen abgehalten werden (ועל מקראה ענן וגו'). Jesaia erwähnt ein מקרא nur einmal (1,13), da aber, um zu sagen, dass das Berufen der Festversammlung Jahve unerträglich widerlich sei. Um so mehr begegnet uns die Freude an den Versammlungen der Gemeinde in der nachexilischen Gesetzgebung (Ex. 12,16. Lev. 23. Num. 28 u. 29).

---

[1]) Theol. Tijdschr. XX 563—68.

[2]) Nachfolgendes ist mir unabhängig von Duhm aufgestossen, was ich nur der Sache wegen hervorhebe. Es trifft teilweise mit seinen Bemerkungen zusammen.

[3]) Hallesche Bibel (1720).

6. Dass die Wolkengegenwart Gottes dazu dienen muss, vor Sonnenhitze und Regenguss zu behüten, ist eine Erwartung, welche zusammengehört mit den Hoffnungen auf auffällig wunderhafte Naturwirkungen, welche man später mit dem »Reiche der Herrlichkeit« verband. (Jes. 25,4. 30,26. Joel c. 3 u. 4. Sach. 14.)

Auch sprachlich ist in 4,2—6 einiges auffällig.

1. חֻפָּה als »Decke« oder »Baldachin« kommt im A.T. sonst nicht vor, wohl aber im Späthebräischen.

2. ברא (das man allerdings mehrfach durch Conjectur hat fortschaffen wollen) finden wir bei Jesaia sonst nirgends [1]).

3. מִסְתּוֹר ist eine ganz singuläre Bildung, Jesaia hat, wie Duhm auch hervorhebt, sonst סֵתֶר dafür.

Der Hersteller des Buches Jes. 2—4 giebt sich also durch den Abschluss deutlich als ein Späterer zu erkennen. Es ist aber wohl zu beachten, dass die Tendenz, das Gewitterdunkel der Jesaianischen Prophetieen durch glückliche Verheissungen aufzuhellen, sich im Innern des Büchleins nicht weiter bemerklich macht. Es mag also die Form dieser Weissagungen dem Sammler schon fixiert und durch Ueberlieferung ehrwürdig vorgelegen haben. Nur kleine Glossen finden sich hie und da.

Verfolgen wir nun weiter die Teile des Buches c. 2—12.

Das fünfte Capitel bildet einen Abschnitt für sich. Mag man es auch »innerlich mit 2—4 verbunden« nennen (Dillmann), es steht doch völlig unabhängig neben dem Buche 2—4 wie auch neben c. 6 und dessen Gruppe. Die Gestalt dieses Capitels aber kann, so wie sie uns jetzt vorliegt, nicht von Jesaia herrühren. Denn der Abschluss v. 26—30 gehört in einen andern Zusammenhang [2]). Dass aber Jesaia mit den Versen 25—30 unmittelbar nach dem syrisch-ephraimitischen Kriege seine Weissagung 5,1—24 eine Ergänzung und einen Abschluss hinzugefügt habe [3]), ist keine annehmbare Erklärung des jetzigen Schlusses von c. 5; denn die Verwendung des Refrainwortes aus 9,7—10,4 wäre dabei höchst unnatürlich und unverständlich; dieser Refrain hatte eben nur als Refrain seine Schärfe und schlagende Kraft. Und es ist schon oben darauf hingewiesen, dass, wenn Jesaia ein Bedürfnis fühlte, eine gegebene Prophezeiung unter neuen Zeitverhältnissen auch mit einer »Vermehrung und Verbesserung« zu versehen [4]), er doch

---

[1]) Vergl. zu diesem Worte die Ausführungen Wellhausens, Prolegomena [3] S. 319. 403. 405.

[2]) Vergl. darüber S. 18 u. weiter unten. [3]) Kuenen Einl. II S. 44 f.

[4]) Solche »Selbstcorrecturen« des Propheten bezeichnet Giese-

wohl original genug war, um sich ohne Anlehnung an früher Gesagtes auszudrücken. — Sieht man nun von 5,26(25^b)—30 ab, so zeigt das Uebrige einigermassen Einheitlichkeit und Zusammenhang. Doch hat Duhm vielleicht Recht, wenn er 5,8—24 von den Versen 1—7 trennt und annimmt, dass Jesaia zu der kurzen Andeutung über den Sinn des Gleichnisses (v. 7) nichts weiter hinzugesetzt habe, um das Entnehmen der Drohung aus dem Gleichnisse den Hörern selbst zu überlassen. — Die, wie es scheint, mehrfach versehrte Textgestalt [1]) zeigt, dass das Capitel lange umhergetrieben ist und viel Schicksale gehabt hat; wir haben hier also wohl ein altes Stück, resp. zwei alte Reden anzuerkennen. —

Was auf cap. 5 folgt, wird in der Regel wieder als ein kleines Büchlein betrachtet, nämlich c. 6—9,6. Zunächst allerdings möchte es scheinen, als ob wenigstens c. 6 zu isolieren sei. Denn es ist durch kein deutliches Band mit dem Folgenden verknüpft, vielmehr setzt bei c. 7 eine geschichtliche Einführung neu ein; dazu ist c. 6 seinem Inhalte nach in sich abgeschlossen. Dennoch spricht ein Umstand sehr dafür, dass wir cap. 6 mit dem Folgenden in Zusammenhang zu bringen haben, und das ist seine Stellung. Man mag zur Rechtfertigung und Aufklärung derselben sagen, was man will, es wird doch immer wunderlich und unnatürlich bleiben, dass cap. 6 nicht am Eingange des Buches Jesaia steht. Der gewaltige Anfang des jetzigen cap. 1 konnte noch genau so wirken, auch wenn die mehr historische Darstellung von der Berufung voraufging. Der Charakter eines Rückblickes auf eine längere Wirksamkeit widerstritte, wenn er vorhanden wäre, der Stellung am Anfange

---

brecht, Beiträge S. 189, als einen wichtigen Gesichtspunkt bei der Lösung kritischer Fragen. Auch von anderer Seite wird die Annahme derselben als Mittel bei kritischer Operation verwertet. Sie ist aber, für Jesaia wenigstens, im hohen Grade unwahrscheinlich. Erstlich bedenke man, wie viele Weissagungen in ihrer ganzen schroffen Form, »uncorrigiert« vorliegen, obwohl der nachfolgende Thatbestand ihnen nicht oder nicht voll entsprochen hat. Vergl. nur 84. 911 c. 20 u. a. Die Grösse seiner Betrachtung überhob den Propheten des Bedürfnisses einer »Selbstcorrectur«. Dann aber ist doch leicht einzusehen, dass eine schriftliche »Ergänzung oder Abrundung« einer früher gehaltenen Volksrede für den echten alten Propheten zwecklos war. Meinte er, das Volk sollte seine »ergänzten und abgerundeten« Werke lesen und danach die früher empfangenen Eindrücke zustutzen? Die ganze Idee wurzelt in einer verkehrten Vorstellung von der Art, wie die Aufzeichnungen der alten Propheten zustande gekommen sind. Mit Jeremia freilich, sowohl mit seiner Persönlichkeit wie mit seinem Buche, stehn wir auf ganz anderm Boden als bei Amos, Hosea, Jesaia und Micha.

[1]) Vergl. Giesebrecht, Beiträge S. 13, Stade, Gesch. Isr. I 604 f., dessen Reconstructionsversuche die üble Lage zeigen, und Duhm z. d. St.

des ganzen Buches durchaus nicht, indem von vornherein summarisch das Resultat überblickt werden konnte [1]). Eine genügende Erklärung für die Stellung von c. 6 findet man nur, wenn man voraussetzt, dass es mit c. 7 ff. zusammengewachsen war zu der Zeit, da die Sammlung 2—12 oder eine grössere hergestellt wurde. C. 7 ff. konnte der im Ganzen nach seiner Meinung chronologisch verfahrende Hersteller nicht an den Eingang oder vor das Buch 2—4 bringen, daher hat er auch c. 6 weiter hinten lassen müssen. — Haben wir aber den Abschluss des mit c. 6 beginnenden Buches in c. 9,6 zu sehen? Ein Abschluss liegt hier jedenfalls vor, da mit 9,7 etwas durchaus Andersartiges beginnt, da ferner 9,1—6 mit dem Hinweis auf die beginnende Friedensherrlichkeit hinter den dunkeln Aussichten des cap. 8 eine analoge Befriedigung bietet, wie cap. 4 hinter c. 2 und 3, da endlich 9,6 deutlich ein voll ausklingender Schluss ist. Aber schon vorher, in cap. 8, begegnet uns eine Stelle, die den Eindruck eines Schlusses macht, nämlich 8,16—18. Sie enthält den Entschluss einer Art Deponierung der fixierten Prophezeiung, sowie abschliessende Worte, in welchen der Prophet sich und eine kleine gläubige Umgebung mit dem Hinweis auf stilles gläubiges Harren tröstet. Die Schlussworte:

אשר נתן לי יהוה לאתות ולמופתים בישראל
מעם יהוה צבאות השכן בהר ציון

sind ein guter Abschluss. Dazu kommt, dass die hinter 8,18 folgenden Worte den Eindruck von zerbröckelten Stückchen machen, als wären hier Fragmente zusammengetragen, um damit den Uebergang zu c. 9 herzustellen. 8,21 u. 22 sind beim besten Willen aus dem Zusammenhang nicht genügend zu erklären [2]), wie die Versuche der Commentare für ein offenes Auge deutlich zeigen. V. 23 aber tritt gleichfalls ganz selbstständig auf [3]). Deshalb liegt die Folgerung nahe, dass die Zusammenhänge von cap. 7 und 8 in 8,16—18 ihren Abschluss finden, während freilich das mit cap. 6 anhebende Buch, eine spätere Stufe der Textgestalt, bis 9,6 reicht. Während nun um des Unzusammenhangenden von 8,19 ff. willen die Herstellung des Buches 6—9,6 Jesaia nicht zugeschrieben werden kann, weist der Text von 8,16 deutlich auf eine Aufzeichnung durch

[1]) So ist es m. E. in Jer. 1. Dort färbte der Blick auf den Gesammtinhalt und das Gesammtresultat der Wirksamkeit die Darstellung der Berufung. [2]) S. oben S. 18.

[3]) Freilich hat Giesebrecht (a. a. O. 252) wohl Recht, dass er »mit Rücksicht auf v. 22« geschrieben ist. Aber er bringt eine selbstständige Anmerkung dazu, und seine zweite Hälfte ist eine Ueberschrift zu 9 1—6, welche das Verständnis der Leser für den neuen Abschnitt wecken will.

den Propheten selbst, und es liegen keine Gründe vor, in dieser Aufzeichnung nicht die zeitlich und sachlich durchaus zu einander gehörigen capp. 7 und 8 zu sehen, allerdings unter dem Vorbehalt, dass das jetzige אל ישעיהו 7,3 sowie ויאמר v. 13 nicht mehr genau der ursprünglichen Form der Aufzeichnung entsprechen [1]), wie auch Glossen hie und da eingedrungen sind. Ebenso wird cap. 6 eine Aufzeichnung von der Hand des Propheten sein, die in sich abgeschlossen und ursprünglich nicht dafür bestimmt war, mit cap. 7 f. in Verbindung gesetzt zu werden. Diese Verbindung vollzog sich erst, als 6—9,6 zu einem abgerundeten Ganzen verschmolzen wurden, wobei auch ein drittes, ursprünglich selbstständiges Stück, 9,1—6, in diesen Zusammenhang eingereiht wurde. —

Gehen wir von 6—9,6 aus nun weiter, so finden wir im Folgenden keinen grösseren geschlossenen Zusammenhang mehr. Der Abschnitt 9,7—10,4 [2]) steht für sich. 10,5—34 hebt sich nicht nur als selbstständig nach vorn und hinten ab, sondern zerfällt auch deutlich in zwei ursprünglich nicht zusammengehörende Teile, welche sich bei v. 27 scheiden [3]). Denn das

בא על עית עבר במגרון וגו'

tritt so unvermittelt auf, dass auch der kühne Sprung Dillmanns: »In neuem Ansatz führt Jesaia den Gedanken von v. 24—27 weiter aus«, nicht zur Verbindung hinreicht. Ist doch schon mit v. 16—19 der Gedankengang bei dem Untergang der feindlichen Macht angekommen, so dass von v. 20 an Nachträge und Anwendungen für spätere Zeit sich anschliessen konnten; plötzlich befinden wir uns mit v. 28 ff. noch vor der Vernichtungskatastrophe, die v. 33 f. nochmals beschrieben wird. Dazu ist die Schilderung des Anmarsches doch ebenso eigenartig wie unvermittelt [4]).

Dass c. 11,1 ff. mit 10,5—34 nicht in innerem Zusammen-

---

1) Duhm stellt אלי und ואמר her.

2) Ueber seine genauere Gestalt s. unten.

3) S. Duhm z. d. St. Vergl. auch Sörensen, Juda und die assyr. Weltmacht (Programm der Technisch. Staatslehranstalten zu Chemnitz 1885) S. 11. Eine Conjectur (etwa die von Duhm oder die von Robertson Smith, bei Cheyne II 145) wird allerdings für den unerträglichen Text des Schlusses von v. 27 einzusetzen sein.

4) Wenn Dillmann selbst zugiebt, dass 10 5—34 »unverkennbar« keine »rednerische Einheit« bilden, so bleibt mir unklar, woran doch »unverkennbar« eine »schriftstellerische Einheit« sich zeigen soll. Denn dazu gehörte doch grade, dass jene Symptome, an denen das Disparate der Partieen so deutlich hervortritt, beseitigt wären. Von Zusammenstellung mag man reden, aber von kunstvoller Zusammenstellung kann m. E. im Hinblick auf v. 27/28 nicht die Rede sein.

hange stehen, sondern als ein isoliertes Stück zu betrachten sind, hat Guthe[1]) durch einen schwer zu widerlegenden Grund bewiesen, ohne dass übrigens damit Guthes sonstige Ansicht von dem Stücke zugleich durchginge. Was Kuenen[2]) zu Guthes Beweise bemerkt, kann nicht als Widerlegung gelten, da Jesaia, gesetzt auch, er »habe sein ungünstiges Urteil über die davidische Dynastie unter Hiskias Regierung nicht ganz fahren lassen«, dennoch mit der Ankündigung einer Rettung Jerusalems und jener Dynastie nicht ohne Weiteres eine Weissagung verbinden konnte, die sich auf Untergang und Vertilgung jener Dynastie gründete, wie das גדע beweist[3]).

C. 11,11 ff. und 12 sind Abschluss des Buchherstellers, wie oben gezeigt.

Die Herstellung sowohl des Buches c. 2—12 wie der kleineren Bücher, welche dahinein verarbeitet sind, nämlich c. 2—4 und c. 6—9,6 kann man Jesaia nicht zuschreiben. Spätere Hände sind daran thätig gewesen. Was als Grundlage jener Büchlein und des Buches 2—12 sich herausstellt, sind Gruppen von mässigem Umfange ohne eigentlichen Buchcharakter, nämlich c. 2,6—4,1. c. 5,1—24. c. 6. c. 7,1—8,18. c. 9,1—6. c. 9,7—10,4. c. 10,5—27. c. 10,28—34. c. 11,1—9. Die Gestalt dieser Reden ist teilweise nicht grade die beste, was Texterhaltung betrifft, ein Zeichen, dass altes Litteraturgut vorliegt. Wie weit und unter welchem Gesichtspunkt wir Jesaia selbst als an ihrer Entstehung beteiligt zu denken haben, soll hier noch nicht in Erwägung gezogen werden, da wir zunächst noch die dritte Gruppe zu betrachten haben, von welcher man angenommen hat, dass sie in ihrer Gesammtheit ein Werk des Propheten sei, nämlich die Capitel 28—33.

Der Eindruck einer Einheitlichkeit von Jes. 28—33 oder wenigstens von Jes. 29—32 beherrscht die Ausleger fast allgemein[4]). Their close connection cannot for a moment be called in question, sagt Cheyne (I, 162) mit Bezug auf c. 28—32 oder 33. Das scheint in der That die Ueberzeugung aller zu sein, weswegen ausser beiläufigen Bemerkungen, Hinweisen auf

[1]) Das Zukunftsbild des Jesaia S. 38 f.

[2]) Einleitung II S. 53 f.

[3]) Näheres über die Bedeutung des גדע weiter unten.

[4]) Eine Ausnahme macht Koppe, dessen Urteile, insbes. über c. 30 und 32, als merkwürdig genug in seiner Ausgabe des Lowth III S. 107 ff. nachgelesen zu werden verdienen. Ueber Stade s. weiter unten. Auch Duhm erkennt eine schriftstellerische Einheitlichkeit des Buches 28—33 an (Einleitung § 21). Bredenkamp scheint sogar c. 29—38 (mit Ausnahme von 32 9—20) als einheitlich anzusehen (Comm. S. 198).

das wiederkehrende הוי und auf gewisse »mehr oder weniger in allen Reden wiederkehrende Grundgedanken« [1]) ein genauerer Nachweis der Einheitlichkeit nicht gegeben wird. Von dieser Ueberzeugung der Einheitlichkeit erlauben sich auch die meisten sehr bald den Schluss auf »Echtheit« des Ganzen [2]). Die unglücklichen Zweifel Eichhorns, von Gesenius bestritten, waren bis auf die neueste Zeit der einzige Versuch, in den Kern dieses Buches mit kritischen Zweifeln einzugreifen. Nur der Schluss, c. 33, ist seit Ewalds Bemerkungen [3]) ins Wanken geraten, wenn auch viele, z. B. Naegelsbach, sich bei der »Widerlegung« Knobels beruhigten [4]).

Neuerdings hat nun Stade die Zweifel Ewalds in Bezug auf c. 33 sehr sorgfältig weiter verfolgt und auf c. 32 ausgedehnt [5]). Ausserdem aber hat Duhm in seinem Commentare eine Scheidung von jesaianischem und nichtjesaianischem Gute in diesem Büchlein vorgenommen, welche zu einer eingehenden Prüfung dieser Capitel sowohl reizt wie verpflichtet.

Als geeigneter Ausgangspunkt bietet sich das Capitel 28. In Bezug auf dasselbe ist man nämlich schon länger in eine Erörterung eingetreten, deren letztes Resultat zu einem Fingerzeige für die Lösung der Frage nach dem Bestande von c. 28—33 werden kann.

Cap. 28 wurde seit langem in Hinsicht auf seine Zugehörigkeit zu c. 29ff. schwankend beurteilt. Ursache war vor allem 28,1—6, denn hier liegt allem Anschein nach eine Datierung auf die Zeit vor 722 vor. Man war also, wenn man dies Stück mit dem Folgenden zusammenschliessen wollte, entweder zu der Ansicht Hitzigs [6]) gedrängt, in den Anfangsworten von c. 28 die Schilderung eines vergangenen Ereignisses, eine Art Elegie auf den Fall von Samaria zu sehen; oder zu der Auskunft Wellhausens [7]), dass hier mit kühner Uebertragung Jerusalem als ein zweites Samaria aufgefasst werde; oder aber zu der Entscheidung, auch cap. 29 ff. aus der Zeit von etwa 725—20 herzuleiten; alles drei missliche Wege. Will man aber nun,

---

[1]) Dillmann Comm.[5] S. 248.

[2]) Hitzig und Gesenius bieten allerdings noch Material zum Beweise auf. In dem von ihnen Angeführten ist Richtiges und Verkehrtes so eigen gemischt, dass eine Beurteilung sehr schwer ist; erst von der unten gegebenen Totalanschauung fällt auf diese Beweise das rechte Licht. [3]) Proph. d. A. B.[2] I S. 471.

[4]) Knobel-Diestel S. 273. Der Schluss dieser Widerlegung: »Was sonst der Rede an jesaian. Haltung fehlt, das erklärt sich aus den schrecklichen Ereignissen, unter deren Eindrucke der Verfasser schrieb«, setzt sich mit einer beneidenswerten Leichtigkeit grade über das Wichtigste hinweg. [5]) ZATW IV S. 256—71.

[6]) Commentar S. 333 f. [7]) Skizzen und Vorarbeiten I S. 62.

wie eine Reihe von Auslegern gethan haben, um jenen Schwierigkeiten zu entgehen, cap. 28 von cap. 29 ff. trennen, so stehen dem wieder eine Reihe von Beweisen der Einheitlichkeit entgegen, wodurch cap. 28 nach Gedanken und Form mit dem Folgenden zusammengekettet ist. Dillmann[1]) weist auf folgende Stellen hin: 28,2 u. 17 verglichen mit 29,6; 28,21 u. 29 verglichen mit 29,14; 28,22 verglichen mit 29,20; 28,21 verglichen mit 29,23; 28,9 ff. 20 verglichen mit 30,9—11. 20. 32,3 f.[2]). Wellhausen hat eine Darstellung der Gedankengänge von c. 28 und 29 gegeben, bei welcher beide Capitel eng ineinander greifen. Am eingehendsten aber hat Giesebrecht[3]) die Verwandtschaft allerdings nur von 28,7—22 mit 29 ff. erörtert. Wenn auch die Parallelen (S. 62) nicht durchweg überzeugend sind, so ist m. E. eine Verwandtschaft der Stimmung und der Ideen von 28,7—22 mit den betr. Partieen von c. 29 ff. in der That bewiesen[4]). Also darf man 28,7—22 aus dem Connex mit dem Folgenden nicht lösen. Aber auch nicht etwa nur 28,1—6. Denn diese Verse sind wieder durch das וגם אלה v. 7 und durch das einleitende הוי, welches zweifellos beabsichtigter Massen eine Rolle spielt in der Composition des Buches, mit dem Folgenden zu eng verbunden.

Die Schwierigkeit, welche c. 28, speciell 28,1—6, bereitet, findet die relativ beste Lösung bei Giesebrecht. Er entscheidet die Verwandtschaftsfrage dahin, dass 28,1—6 ursprünglich aus der Zeit um 724 stamme, dass es aber im Eingang der ältesten Sanheribrede (28,7—22) vom Propheten wieder aufgenommen sei, weil derselbe die einst für Juda in 28,5 f. ausgesprochene Verheissung jetzt unter dem Eindrucke der sittlichen Verderbnis in Jerusalem öffentlich zur furchtbar ernsten Mahnung zurücknehmen und damit seine Strafrede auf das nachdrücklichste einleiten wolle, zugleich die Erinnerung an die Katastrophe Samariens als eine furchtbare Parallele zu dem sich anbahnenden Schicksale Jerusalems so wieder aufweckend[5]).

---

[1]) Comment. [5] S. 249.

[2]) Einige dieser Stellen scheinen mir freilich nur schwache Beweiskraft zu haben; so 28_{21} vergl. m. 29_{23} und 28_9 ff. vergl. m. 32_3 f. Bei der Parallele $28_{21.29}$ mit 29_{14} hätte m. E. 28_{29} aus dem Spiele gelassen werden sollen, denn was hier als »wunderbarer Rat und gewaltige Einsicht« Gottes gepriesen wird, ist völlig anders orientiert als 28_{21} und 29_{14}. Mehr darüber unten.

[3]) Beiträge zur Jesaiakritik S. 56—62.

[4]) Nowack bestritt dieselbe früher (Studien und Kritiken 1881 S. 309), hatte aber auch nur die in der That nicht sehr starken Gründe von Gesenius vor Augen. Ueber 28_{15} scheint er mir doch zu leicht hinweggegangen zu sein.

[5]) S. das Nähere bei Giesebrecht a. a. O. S. 62—69.

Aber diese Lösung unterliegt doch schweren Bedenken.

Erstlich ist die Zurücknahme der Weissagung 28,5 u. 6 im Folgenden doch sehr unklar gelassen. Freilich ist 28,7 ff. eine herbe Strafrede, sachlich genügend im Widerspruch mit jener Heilsaussicht stehend, aber sie nimmt auch nicht im geringsten Bezug auf v. 5 und 6. Wo wir sonst einer Zurücknahme von früher Geltendem begegnen, da ist sie doch auch klar ausgedrückt [1]). Und da nun hier Jesaia doch zunächst völlig die alten Worte vorgetragen haben soll, so wäre um so mehr ein Zurückgreifen, eine deutliche Bezugnahme darauf zu erwarten.

Ferner aber müsste man bei Giesebrechts Auffassung voraussetzen, dass jene Prasser in Jerusalem, zu denen der Prophet von v. 7 an redet, seine vor 20 Jahren über Samaria gegesprochenen Worte im Gedächtnis hatten. Denn nur dann konnte er sie so effectvoll verwerten, sie durch die Citierung erinnernd an die durch die Geschichte seinem früheren Spruche zuteil gewordene Bestätigung und an die Aehnlichkeit ihrer jetzigen Verfassung mit der damaligen von Samaria. Aber ist es wohl eine natürliche Annahme, dass seine vor 20 Jahren gesprochene Verkündigung den jetzt im Tempel vor ihm sitzenden Zechern im Gedächtnisse ist?

Der wichtigste Einwand aber liegt darin, dass Jesaia um 724 eine Verheissung wie die 28,5f. ausgesprochene nicht mehr an Juda gerichtet haben kann. Denn nach c. 8 ist ihm schon während des syrisch-ephraimitischen Krieges durch die Erfahrungen jener Tage die Gewissheit geworden, dass auch über Juda ein Strafgericht hereinbrechen müsse. Das von Guthe aufgestellte »zweite Zukunftsbild« des Jesaia, auf welches Giesebrecht sich berufen muss, als durch welches jene Gewissheit des Jahres 734 beseitigt wäre, muss dem gegenüber zunächst als eine zweifelhafte Zuflucht gelten, wenn seine Unhaltbarkeit auch erst später auf breiterer Grundlage nachgewiesen werden wird. Es steht ihm von vornherein zu sehr entgegen, dass Jesaia bereits im Jahre 734 öffentlich von einem Gericht, das über Juda kommen werde, geredet hat. Dadurch wird es sehr unwahrscheinlich, dass er im Jahre 724 doch wieder an Juda als Ganzes eine so glänzende Verheissung wie 28,5f. gerichtet habe. Wäre die Verheissung sein eigen, so bedeutete der שאר עמו diejenigen, in welchen er 8,17 f. die übrig bleibenden Zeugen des Gerichts über Juda erblickt. Dann aber passt die von Giesebrecht hergestellte Verbindung der Verse 1—6 mit v. 7 ff. nicht mehr. —

---

[1]) Z. B. Hos. 2 25 gegen 1 9. Jer. 31 27—30. 31—34.

Auf die von Duhm für den späteren Ursprung von 28,5 f. hervorgehobenen Momente gehe ich hier noch nicht ein, für so richtig ich sie auch halte.

Die Discrepanz, welche zwischen 28,1—6 und dem Folgenden besteht, ist also m. E. auch durch Giesebrecht nicht ausreichend gelöst.

Die ganze Verwickelung aber, welche c. 28 verursacht, ist nur entstanden auf Grund einer Voraussetzung, welche doch auch irrig sein könnte, der Voraussetzung nämlich, dass die Zusammenfügung von 28,1—4(6) und 28,7 ff., oder umfassender geredet, die Herstellung des Buches Jes. 28—32 (resp. 33) auf Jesaia selbst zurückgehe. Ist das nicht der Fall, arbeitete ein Späterer hier jesaianische Reden zusammen, so konnte er dieselben sowohl aus dem Jahre 724 wie aus den Jahren 704—01 entnehmen, entweder bestimmt durch das Material, welches ihm grade zur Verfügung stand, oder durch seine Sammlerabsicht oder auch durch das Gefühl sachlicher Verwandtschaft, wodurch dieses und jenes zusammengewiesen würde. Die Schwierigkeit der Differenz des zeitlichen Ursprungs fiele fort[1]).

Damit werden wir auf eine Untersuchung des Buches unter diesem Gesichtspunkte, ob seine Herstellung dem Propheten selbst zuzuschreiben ist oder nicht, hingewiesen. Im engen Zusammenhange damit wird die Echtheitsfrage ihre Beantwortung zu suchen haben.

Es sei mir zunächst gestattet, den Inhalt von Jes. 28—33 nach den wichtigsten Gedanken gruppiert, in Kürze darzulegen, weil ein solcher Ueberblick das Urteil über das Buch erleichtern wird. Ich beschränke mich bei der Inhaltsangabe auf das Hauptsächliche, damit die leitenden Ideen und ihre Ordnung um so klarer hervortreten.

28,1—4: Wehe dem üppigen Ephraim, denn es wird bald jäh zu Grunde gehen.

v. 5 u. 6: Dem Rest seines Volkes wird Jahve zur Zierde, zur Hülfe in Krieg und Frieden dienen.

v. 7—22: Auch in Jerusalem herrscht Schwelgerei und Uebermut. Aber Jahve wird die, welche auf des Propheten Wort nicht hören wollen, hart strafen. Ihr Vertrauen auf ihre Hülfe wird jämmerlich zunichte werden, wenn sie sich unter den Streichen Jahves beugen werden. Unheimlich wird Jahve über sie herfallen, sie zu vertilgen.

[1]) Diese Auffassung der Entstehung des Buches vertritt Duhm (Einl. z. Comm. § 21), mit dem ich auch hier in vielen Punkten unabhängig zusammengetroffen bin.

v. 23—29: Jahve verändert sein Verfahren nach den Verhältnissen; nicht immer zerschmettert er, sondern zu anderen Zeiten verfährt er mild und schonend.

29,1—7: Wehe dir, Jerusalem, denn dir soll angst und bange werden in furchtbarer Bedrängnis; unzählige Feinde werden dich belagern und mit Donner und Wetter, grausig wie ein finsterer Traum, wird Jahve über dich kommen.

v. 8: Die Völker werden Jerusalem nicht überwältigen, sondern ihr Bemühen wird sein wie eine Traumeinbildung, die eitel ist.

v. 9—15: Ihr könnt Jahves Vorhaben nicht fassen, wie betäubt und blind seid ihr dagegen; das Volk, das mit seinem Herzen Jahve ferne ist, soll unerhört von ihm behandelt werden, wie es nicht ahnt noch erwartet. Wehe denen, die heimlich vor Jahve ihre Pläne verfolgen.

v. 16—24: Wie thöricht ist doch der Mensch, dass er sich der Führung Gottes widersetzen will. In Kurzem wird die grosse Umwälzung der Dinge eintreten, da alles sein Recht und seine Ordnung findet, da die Tyrannen dahin sind und die frommen Elenden triumphieren; dann wird Jakob nicht mehr erblassen, sondern, Gottes Thun erkennend, sich daran freuen und dadurch belehren lassen.

30,1—17: Wehe über die, welche ohne Jahve mit Aegypten paktieren; soviel Geschenke sie auch hintragen, ihre Scheinhülfe wird nutzlos sein. Aber auf Weisung wollen sie nicht hören, sie sind widerspenstig und stellen sich dem Propheten entgegen. Darum sollen sie zu Grunde gehen ganz und gar; ihr Selbstvertrauen soll sie in den Abgrund stürzen.

v. 18—26: Trotzdem möchte Jahve euch so gern helfen, Volk von Jerusalem und Zion. Bald wird er nach der Bedrängnis sich wieder zu euch wenden und euch Lehrer und Führer geben[1]). Ihr aber werdet dann jeden Götzendienst von euch weisen und voll Frömmigkeit den Segen Jahves in vollen Zügen trinken, wenn erst die grosse Katastrophe vorüber ist.

v. 27—33: Jahve kommt in furchtbar-prächtiger Majestät und Kraft, zum Gericht über die Völker, insbesondere über »Assur«, euch aber zur Freude.

---

[1]) Vielleicht auch: »Selbst euer Führer sein«, wie Wellhausen, Prol.[3] S. 415 die Worte fasst.

31,1—4: Wehe denen, die nicht auf Jahve vertrauen, sondern nach Aegypten um Hülfe ziehen. Jahve wird sie und ihre Helfer vernichten. Wie ein Löwe wird er sich auf Zion stürzen, der sich nicht durch Geschrei einschüchtern lässt —

v. 5—9: Jahve wird wie ein Vogel schirmend Jerusalem überdecken. Kehrt um zu Jahve, reuevoll, so wird »Assur« durch ihn fallen, flüchten und vergehen.

32,1—8: Eine ideale Herrschaft des Rechts und des Friedens wird anbrechen; da wird jeder einzelne nach seinem wahren Wesen und Verdienst geschätzt werden, mit sittlichem Massstabe.

v. 9—14: Klagt ihr Weiber, denn über Jerusalem kommt das Ende.

v.15—20: Bis Jahve seinen Geist ausgiessen und alles erneuern wird. Segen und Wohlhabenheit werden von ihm ausgehen, Recht und Gerechtigkeit wird herrschen.

c. 33: Wehe dem Gewaltthätigen. Jahve, unser Erbarmer, du wirst uns vor den Nationen retten. Ein Erhabener und ein Hort des Rechts ist Jahve. Freilich jetzt geht es schlimm zu im Lande. Aber Jahve wird sich aufmachen, dass alle Welt seine Heldenkraft erkennt. Dann werden die Sünder zittern, die Gerechten aber bestehen. Der König regiert, Freiheit und Sicherheit herrschen, und die Bedrängnis durch die Ausländer hat ein Ende. Jerusalem wird blühen und gedeihen unter Jahve, seinem Könige und Richter. —

Wenn man diese Gedankenreihen unseres Büchleins überblickt, so fällt sofort ein gewisser Dualismus der Ideen auf. Zweierlei Verkündigungen schieben sich wie zwei Strömungen neben einander her, abwechselnd kommt jetzt die eine, dann die andere zu Worte. Die Stimmung dieser zwei Strömungen ist eine grundverschiedene. Das eine Mal glüht der Prophet vor Zorneseifer, geisselt und verurteilt auf das schärfste, kündigt dem Volke den radicalsten Untergang an, behandelt sie als unheilbar; das andere Mal erwartet der Redende, dass man sicher zu Jahve umkehren wird oder setzt die Umkehr schon voraus, er erwartet eine glückliche Zukunft, sein tiefstes Empfinden ist Mitleiden mit augenblicklich geplagten »Armen«, denen er versichert, dass Jahve im Grunde doch auf ihrer Seite steht und ihnen bald helfen wird. Das eine Mal beherrschen den Redenden durchaus Gedanken des Gerichts, das andere

Mal Gedanken der Bewahrung und der herrlichen Restitution. Hier erklingt Weheruf, dort Tröstung und Heilsverheissung; die letztere gegen Ende immer mehr in den Vordergrund tretend und das Feld behaltend.

Aus dieser verschiedenen Stimmung gehen durchaus entgegengesetzte Urteile über die Zukunft Jerusalems und Judas hervor, welche man wohl einmal in Kürze mit einander confrontieren mag.

Einerseits wird gesagt:

Dies Volk da soll auf seinem Wege straucheln und zerschmettert werden (gefangen und verstrickt werden). 28,11—13.

Ihre Zuflucht soll zunichte werden, die Geissel soll über sie kommen, Jahve wird wie bei Gibeon wider sie toben und wie am Berge Perazim, dass sie untergehen. 28,18—22.

Jerusalem soll hart belagert und furchtbar gedemütigt werden, Jahve wird die Stadt im tobenden Wetter heimsuchen und in den Staub werfen. 29,1—6.

Unerhört will Jahve an ihnen handeln. 29,14.

Schande und Schmach soll ihnen das Bündnis mit Aegypten bringen; sie sollen zerschmettert, jämmerlich von den Feinden vertilgt werden. 30,3. 14. 16 f.

Jahve wird Juda sammt Aegypten stürzen und über Jerusalem herfallen wie ein Löwe über seine Beute. 31,2—4.

Jerusalem wird öde und verlassen, gänzlich zur Ruine werden. 32,9—14.

Andrerseits wird verkündet:

Die Völker, die wider den Zionsberg streiten, werden erfolglos sein, wie die Einbildung eines Träumenden nichtig ist. 29,7.8.

Jakob wird aus seiner Niedrigkeit und seinem Elend erhoben zu Sicherheit und Macht, während die Tyrannen und Spötter zu Grunde gehen. 21,19—24.

Das Volk von Jerusalem, von Jahve begnadigt, wird in Wohlhabenheit und Glück, frei von aller Not leben. 30,23—26.

Jahve wird Jerusalem beschirmen und Assur schlagen und zu Schanden machen. 31,5—9.

Jahves Volk wird in Sicherheit und Frieden den reichsten Landessegen und Recht und Gerechtigkeit geniessen. 32,15—20.

Der Dränger wird durch Jahve vertilgt, die ausländische Herrschaft verjagt, Jerusalem in Sicherheit und Wohlstand gedeihen. c. 33.

Diese entgegengesetzte Stimmung mit ihren verschiedenartigen Aussagen wechselt mehrfach völlig abrupt und ohne Uebergang. So besonders 30,17/18 und 31,4/5. In 30,1—17 ist alles voll von Zorn und Grimm über das Volk, seine Verworfenheit, sein starrer Ungehorsam sind mit derselben Heftigkeit gegeisselt, wie das totale Verderben (v. 14. 17) ihm in Aussicht gestellt ist. Hingegen hat Jahve nach v. 18 plötzlich den eifrigen Willen, »das Volk in Zion, das da wohnt in Jerusalem«, zu begnadigen und ihm zu helfen. Die freundlichsten Bilder werden ihm vor Augen gestellt [1]). — In 31,1—4 steht Jahve den auf Aegypten sich stützenden Judäern feindlich bis auf's äusserste gegenüber. Das Bild vom Löwen, der über seiner Beute knurrt, würde nie jemand so missverstanden haben, wie es so viele Commentatoren thun, dass es vom »Schützen« Jerusalems gemeint wäre [2]), wenn man nicht durch das daran geschlossene Bild, v. 5, das die Sache allerdings gewaltsam umdreht, von vornherein beeinflusst wäre. Ist denn nicht grade in v. 3 auch dem Geschützten, Juda, der Sturz verkündigt? Und das ganz zu diesem Tenor passende Bild v. 4 will man so misshandeln, dass es plötzlich heissen soll: Jahve wird Juda beschirmen und beschützen? Vielmehr mit v. 5 erst beginnt eine nun auch bis zu v. 8 gleichartig fortgehende entgegengesetzte Gedankenreihe. —

Indem wir nun diese neben einander sich hinziehende zwiefache Gedankenreihe ins Auge fassen, fällt noch etwas anderes auf, das mit jener Erscheinung zusammenzuhangen scheint. Jedesmal nämlich, wenn die Rede drohend und strafend, mit dem Hinweis auf Gericht und Vernichtung anhebt, hat sie concrete Farbe und setzt bei scharf umrissenen Verhältnissen ein, welche durchaus der Zeit des Jesaia angehören. Hingegen wenn jene andere Gedankenreihe zur Herrschaft kommt, entschwindet der concrete jesaianische Hintergrund, und ein anderer, aber viel matter umrissen, tritt an seine Stelle. Man vergleiche:

---

[1]) Hier ist der Umschwung so stark, dass auch Dillmann die Verse 19 ff. einen »ganz anderen, ursprünglich mit dem vorigen nicht verbundenen Gedankenkreis« nennt.

[2]) Was Knobel[4] S. 265 vom »schlecht gewählten Bilde« redet, passt eben nur unter Voraussetzung der von ihm selbst befolgten Auslegung. Wo wird denn sonst das Bild von der Beute, die in des Löwen Tatzen ist, und auf der er knurrend ruht, gebraucht, um ein freundliches Verhältnis zu schildern? Das Gegenteil aber ist zu gewöhnlich, um der Citate zu bedürfen. Mit Recht betont ferner Delitzsch zu v. 4 gegen Knobel, Umbreit, Drechsler u. a. unter Hinweis auf 29_7, dass bei צבא על von einem Streiten Jahves für Jerusalem, also von freundlichem Sinne, nicht die Rede sein könne.

In c. 29 tritt bis zu v. 15 deutlich folgender Hintergrund hervor: Wir sind in Jerusalem, man giebt sich sorglos Festesfreuden hin; Jahve wird äusserlich verehrt, innerlich bekümmert man sich wenig um ihn; den Offenbarungen des Propheten steht man durchweg ohne Verständnis gegenüber, verfolgt hingegen seine politischen Pläne, aber heimlich vor Jahve und seinem Propheten. Andrerseits in 29,16—24 bilden den Hintergrund zwei Gruppen von Menschen, von denen die einen als Tyrannen und Spötter, die andern als Arme und Elende charakterisiert werden. Jene ersten haben augenblicklich die Gewalt, und sie verüben allerlei Frevel, die letzteren aber, welche v. 22 mit »Jakob« identificiert werden, leiden, sind blass vor Furcht und Not und scheinen teilweise an Jahves Walten irre geworden zu sein (v. 24) [1]).

In cap. 30 taucht zunächst wieder ganz das lebendige Bild der ersten Hälfte von c. 28 als Hintergrund auf, nur noch deutlicher und schärfer. Die »geheimen Pläne« enthüllen sich hier als Paktieren mit Aegypten, wir sehen wie mit Augen das politische Treiben und Streben vor uns. Das Volk wird charakterisiert als trotzig und widerspenstig, es hat den Becher der Schuld bis zum Ueberfliessen gefüllt, prahlt noch übermütig und weiss nicht, dass es hart am Rande des Abgrunds steht. Umgekehrt aber steckt nach v. 18 ff. das Volk in Zion, das da wohnt in Jerusalem, augenblicklich in Not, es weint und schreit, und Jahve will ihm helfen. Aber seine Lage ist recht unbestimmt gezeichnet: es ist zerbrochen und zertrümmert, geht in der Irre und kennt, wie es scheint, die rechte Verehrung Jahves nicht, sondern hängt teilweise an Bildern. Das alles aber wird beseitigt werden, hofft der Redende zuversichtlich, wenn die Befreiung aus dem Elend kommt.

In c. 31 sind wir anfangs wieder völlig in den Verhältnissen der ersten Hälfte von c. 30. Bald aber schlägt der Ton um; nachdem v. 5 eine Paraphrase von v. 4 gegeben hat, die den Sinn umbiegen soll, setzen die folgenden Verse eine Lage voraus, da die Söhne Israels von »Assur« [2]) bedrückt sind. Die Bedrückung scheint als Folge von Abfall beurteilt

---

[1]) Dillmann ergänzt (zu v. 22 ff.) den Mangel des Propheten, indem er die Angeredeten charakterisiert als die, »welche ohne ihre Schuld die kommenden Wirrnisse durchmachen müssen«. Wenn von solcher Beschränkung und Charakterisierung etwas da stände, so wäre das schon recht gut. Das אשר פדה את אברהם sollte man nur nicht streichen (Dillmann mit Wellhausen und Cheyne), denn es ist nicht besser oder schlimmer als seine ganze Umgebung.

[2]) Ueber die Bedeutung, welche die Späteren mit »Assur« verbanden, s. Oort, Theolog. Tijdschr. XX S. 192.

zu werden, welchen »sie« (העמיקו סרה)[1]) begingen, nämlich die Früheren, das ehemalige Geschlecht. v. 7 citiert Jes. 2,20 als bald in Erfüllung gehend und erwartet Bussfertigkeit. 32,1—8 verliert sich dann in Schilderung einer glücklichen Zukunft, wobei die augenblicklichen Verhältnisse völlig unsichtbar werden. Ueber 32,9—20 und 33 soll unten noch geredet werden.

Was zur Erklärung dieser doppelten Stimmung und Färbung von Jes. 28—33 gesagt werden könnte, das hat Ewald[2]) bereits bemerkt und neuerdings Cheyne ausdrücklich acceptiert[3]). Man nimmt eine »weise Unterscheidung der vielerlei Gegner, welche die Rede treffen musste«, an. Nach Ewald begriff der Prophet wohl, »dafs das grofse volk wie sonst meistens so auch hier mehr aus schwachheit und weltfurcht als mit absicht fehle und dafs doch nur einzelne trozig kecke machthaber sich in ihren bestrebungen und berechnungen so arg verrannt hatten.« »So wendet er dann mit hoher besonnenheit und fester unterscheidung die farbe und haltung der rede je wie er blofs gegen und über die damaligen lenker der angelegenheiten des reiches oder mehr zu dem ganzen grofsen volke und über es reden will.«

Wir haben in der That wohl zu erwägen, ob sich nicht jene Doppelheit so hinreichend und auf das einfachste erklärt.

Indes wenn dem so wäre, dann könnten doch unmöglich Drohungen und Tröstungen so mit einander verschmolzen sein, dass sie einen unlöslichen Zusammenhang bilden, und dass die, welche die Drohung empfingen, zugleich auch die Tröstung zu hören bekamen. Das ist aber jedenfalls in c. 29 und 31 der Fall. Hier ist eine weise Unterscheidung der Hörer unvorstellbar, da Drohung und Tröstung hier so eng in einander gefügt sind, dass zwei Reden nicht daraus zu machen sind[4]). Scheitert Ewalds Erklärung schon hieran, so steht ihr vor allem noch ein anderes entgegen. Wenn der Prophet sein Wort so vorsichtig verschieden austeilte, so sollte man doch wohl erwarten,

---

[1]) Beachte, wie hier plötzlich die 3. Person im Gegensatz zur sonst gebrauchten zweiten auftritt; schwerlich ein Textfehler.

[2]) Propheten d. A. B.[2] I S. 414 f. [3]) Commet.[3] I S. 162 f.

[4]) Ewald würde dem gegenüber sich wahrscheinlich auf die schriftstellerische Verarbeitung, welche Jesaia seinen Aussprüchen gegeben habe, berufen haben. Wenn man wüsste, dass Jesaia als »Schriftsteller« gearbeitet hat, dann möchte jener Recurs berechtigt sein. Man würde dann nur das zweite, was im Texte vermisst wird, eine Andeutung von Unterscheidung der Kreise, für welche das eine oder andere gilt, um so eher erwarten. Aber die gängige Vorstellung von dem »Schriftsteller« Jesaia wird durch die Resultate der Untersuchung seines Buches mindestens gewaltig corrigiert.

irgendwo eine leise Andeutung davon zu finden, dass seine drohenden oder tröstenden Aeusserungen nur bestimmte Kreise treffen. Aber wo macht der Prophet die Unterscheidung, welche ihm einen so verschiedenen Ton eingegeben haben soll? Ist eine Spur von Scheidung verschiedener Gruppen, für die seine Verkündigung Geltung haben soll, aufzufinden? In cap. 28 freilich kann man sagen, dass er zunächst nur eine beschränkte Zahl von Leuten im Auge habe, da die Rede einer ganz besonderen Situation entspringt; aber die Unglücksankündigung verallgemeinert sich deutlich als für das ganze Volk bestimmt, die »fremde That und das unerhörte Werk« soll eine Vernichtung Judas durch Assur sein. Kann er überhaupt eine solche Drohung auf einen Kreis beschränkt haben? Es ist ja ein nationales Unglück, welches er jene Prasser heraufbeschwören sieht. In cap. 29 ferner richtet sich die Strafrede allgemein an das Volk, nicht an bestimmte Kreise. Deutlich wird in v. 13 f. העם הזה als Gegenstand des Zornes und der Strafe bezeichnet. Wiederum aber die Glücksverheissung ist auch dem Volke als solchem, nicht einem Teile in Aussicht gestellt. Denn v. 22 ff. redet ohne Einschränkung von »Jakob«, und auch momentan Irrende, Widerstrebende sind eingeschlossen [1]). In c. 30 ist wieder allgemein von dem judäischen Volke die Rede (v. 9)

כי עם מרי הוא בנים כחשים

zum Zeichen, dass Jesaia die Pläne und Neigungen der Grossen beim Volke geteilt wusste und im allgemeinen gleiche Verkehrtheit des ganzen Landes annimmt. Das angekündigte Verderben v. 14 und 17 kann sich nicht anders als auf das ganze Volk beziehen. Hinwiederum denkt der Tröster v. 19 auch an sein gesammtes Volk und macht keinen Unterschied. Ganz analog steht es in c. 31—33. Eine Beschränkung der Drohreden oder Verheissungen liegt nirgends vor.

Man fragt überhaupt der Ewaldschen Anschauung gegenüber: Hat denn der Prophet seine Drohankündigungen ernstlich gemeint? Womit er drohte, das war der Fall Jerusalems und der Untergang Judas. Bestanden nun seine Tröstungen für die irregeleitete Menge darin, dass er ihnen vorstellte, es werde zum Aeussersten nicht kommen, sondern Jahve werde zur rechten Zeit ins Mittel treten, so war damit den Drohungen

---

[1]) Auf die Unterscheidung von Tyrannen und Spöttern einerseits, Elenden andrerseits in v. 19—21 darf man sich nicht berufen, da der Context verlangt, die Elenden mit dem bedrückten, vor Angst blassen »Jakob«, jene Tyrannen aber mit den nicht zu Jakob gehörenden Feinden zu identificieren.

auch der Stachel genommen, es waren eben keine Drohungen. Meinte er sie aber ernstlich, wie es doch z. B. nach 30,14. 17. 32,9 ff. in der That scheint, dann ist unverständlich, wie er das Volk mit Jahves Dazwischenkunft trösten konnte [1]). Und eben so wenig konnte er sie etwa trösten mit einer lange hinter der Zerstörung der Stadt liegenden Erneuerung (32,15 ff.), weil man nicht wissen konnte, wer die Eroberung Jerusalems und die so radical geschilderte Niederlage des Landes überleben werde.

Was Giesebrecht [2]) zur Erklärung des Gegensatzes in c. 29 und 30 anführt, reicht noch weniger hin. Der Wechsel 30,17/18 soll gerechtfertigt sein, weil doch in v. 18 ff. auf die Bekehrung als die Bedingung der Hülfe hingewiesen sei. Aber von einer Bedingung der Bekehrung reden die Verse 18 ff. gar nicht. Sie haben auch keine Ursache dazu, denn sie reden zu einem weinenden Volke [3]), welchem sie versichern, dass sein Flehen zu Jahve baldigst erhört werden wird. Es wird nicht gefordert und zur Bedingung gemacht, dass es seinen Lehrern folge, sondern es wird ihm die Sendung von Lehrern, welche das Heil garantieren, indem sie genau die rechte Anweisung zu geben wissen, verheissen. Grade die Bedingung der Abwendung von dem Bisherigen, der Umkehr zu Jahve wird gar nicht betont. Dass man, wenn die verheissene Zeit kommt, dem Götzendienst Valet geben wird, das scheint dem Verfasser (v. 22) selbstverständlich zu sein. Der hier schreibt, hat gewiss nicht mit den Angeredeten die Erfahrung gemacht, welche aus 30,9 [4]) spricht. — Der in 29,1—14 liegende Gegensatz, von dem zugegeben wird, dass er Entgegengesetztes unvermittelt neben einander stellt, soll nach Giesebrecht durch die Absicht einer »glänzenden Paradoxie« zu erklären sein, die des stumpfen Volkes Aufmerksamkeit wecken wollte. Aber wenn Jesaia sagt: ihr werdet zwar hart belagert werden, aber doch aus der Belagerung siegreich hervorgehen [5]), so war das nicht sowohl geeignet, ein stumpfes Volk aufmerksam, als vielmehr das

---

[1]) Selbst Bredenkamp erklärt zu 39 9—20: »Es scheint mir unmöglich, dass der Prophet zu einer und derselben Zeit das eine Mal 29 5 f. [es hätte 29 7 f. heissen müssen] Jerusalems Bewahrung, das andere Mal 32 9 ff. ihre Zerstörung auf unabsehbar lange Zeit hin geweissagt habe.« (Comm. S. 198.)

[2]) Studien u. Kritiken 1888 S. 237 f.

[3]) Wozu sonst das tröstend an den Anfang gestellte בכי לא תבכה?

[4]) כי עם מרי הוא בנים כחשים
בנים לא אבו שמוע תורת יהוה

[5]) Das letztere sagt v. 8 doch mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit.

sichere Volk noch sicherer und selbstvertrauender zu machen. Es wäre durchaus nicht, wie man neuerdings wohl gesagt hat, ein »Missverständnis der Menge« gewesen solchen prophetischen Aussagen gegenüber, wenn man sich auf Grund derselben vorgestellt hätte, der Tempel und Jerusalem sei für die Heiden unantastbar, sondern diese Gedanken hätten in der That in der Gestalt, welche das Buch 28—32 heute hat, guten Anhalt gehabt [1]).

Wie man über jenen in unserm Buche sich findenden teilweise diametralen Gegensatz der Stimmung und der Aussagen vielfach so schnell hinweggehen mochte, erklärt sich nur daraus, dass man bei Besprechung prophetischer Gedanken beinahe wie an ein unumstössliches Dogma daran gewöhnt ist, dass »der prophetische Geist sich aus der drückenden Gegenwart zu der Erscheinung herrlicherer Zukunft« erhebe [2]). Giesebrecht sagt [3]): »Es ist gewiss richtig, dass die prophetische Ueberschau der Zukunft niemals das Gericht als den endgültigen Abschluss der Gegenwart betrachtet.« Allein gewiss richtig ist nur, dass die Gestaltung der Prophetenworte, wie sie uns heute vorliegt, so verläuft, nicht aber, dass die alten Propheten auch grade so redeten. Jenes Schema von der Erhebung des Geistes aus der drückenden Gegenwart könnte vielleicht durch die Geistesgrösse und Consequenz eines alten Propheten doch einmal durchbrochen sein.

Man vergegenwärtige sich einmal, was es sagen will, wenn jene doppelte Gedankenreihe des Buches 28—33 Jesaia selbst angehörte. Wenigstens fünf Mal wird eine radicale und restrictionslose Drohung abgeschlossen mit milden und tröstlichen Ankündigungen, die jener zum Teil durchaus widersprechen. Wie musste die Drohung doch ihren Eindruck verfehlen durch diese Zugaben! Denn dass dieselben als Geheimlehre einzelnen überantwortet seien, wird man doch wohl nicht behaupten, auch widerstreitet es dem Inhalte der Reden. Und wie merkwürdig erscheint der Charakter des Propheten in seiner doppelartigen Wirksamkeit. Was Giesebrecht [4]) von dem »verletzenden Schlagen und Streicheln zugleich« mit Bezug auf 28,1—6 redet, das findet in der That erst seine volle Anwendung auf den Inhalt des ganzen Buches 28—33. Dazu aber kann man doch nicht übersehen, wie psychologisch unwahr-

---

[1]) Vergl. Smend, Ueber die Bedeutung des jerusalemischen Tempels in Stud. u. Krit. 1884 S. 705. Wellhausen, Prolegomena [3] S. 25 f.

[2]) Graf, Der Prophet Jeremia. 1862. S. 365 f.

[3]) Stud. u. Krit. 1888 S. 236.

[4]) Beitr. z. Jesaiakritik S. 69.

scheinlich es ist, dass der Prophet in der Weise von 2916—24. 30,18—26 mit innigstem Tone des Trostes von der Restitution redet, ehe überhaupt noch die Katastrophe da ist. Das sind doch Töne, die aus dem Erleben und Empfinden der Erniedrigung hervorgegangen sind, nicht aber kann ein künstliches Voremptinden eines kommenden Zustandes so etwas eingeben.

Das richtige Urteil über unser Buch kann nur gefunden werden, wenn man die Richtung verfolgt, in welche einerseits die Merkmale einer gewissen Einheitlichkeit, andrerseits die innerliche Discrepanz des Inhalts weisen. Jene Einheitlichkeit kann ja nicht übersehen werden. Das regelmässig wiederkehrende הוי (28,1 29,1 29,15 30,1 31,1 33,1) ist schwerlich Zufall, sondern bewusstes stilistisches Verfahren, durch welches sich Eine an diesem Buche thätige Hand kennzeichnet [1]). Die gleichmässige Wiederkehr der Gedankengruppen, welche je eine Drohung und eine Tröstung in sich verbinden, zeichnet diese Capitel gleichfalls als zusammengehörig aus. Dass der Hintergrund der Gedankenreihen, wenn man nur jene zwei Strömungen scheidet, innerhalb jeder einzelnen im Ganzen gleich ist, geht aus der obigen Besprechung hervor, zum mindesten für die Drohreden; die Frage des ägyptischen Bündnisses zieht sich deutlich bis zum c. 31 hindurch, und die Partieen, welche sich mit ihr beschäftigen, sind allerdings gleichmässig durch die »Frische lebendiger Volksrede« (Dillm.) charakterisiert. Aber auch die andere Gedankenreihe zeigt Verwandtschaft unter sich. Jahves Gnaden für sein Volk, sein Grimm gegen die Feinde und Unterdrücker, die Gewissheit seines wunderhaften Eingreifens, die Aeusserlichkeit der Hoffnung, das ist ihr gleichmässiges Niveau der Gedanken. Wenn man nun diese Anzeichen von Einheitlichkeit mit jener tieferen Discrepanz zusammennimmt, so liegt der Schluss sehr nahe, dass hier ein Späterer zusammengehörige jesaianische Worte mit ganz anderem Material zu einem Buche verarbeitet hat, das einen ganz bestimmten Gesichtspunkt vertreten soll. Der Gesichtspunkt aber ist deutlich genug dieser, dass Jahve zwar Leiden und schwere Verhängnisse im Zorn über sein Volk hat kommen lassen, dass aber diese Leiden nur etwas Zeitweiliges sind, indem sie noch einmal abgelöst werden sollen durch eine grosse Herrlichkeit. Nach dieser Idee lässt sich der Bau und die Physiognomie des Buches völlig erklären und verstehen [2]).

---

[1]) Mit Vorbehalt. Möglich wäre natürlich, dass eine spätere Anfügung die ursprüngliche Reihe der הוי vermehrt hätte.

[2]) Eine Ahnung von diesem Doppelcharakter des Buches scheint Sörensen (Juda u. d. ass. Weltm. S. 13) zu haben, da er wenigstens

Der Redactor eröffnet das Buch mit einem Weheruf des Jesaia über das seinem Verderben entgegentaumelnde Samarien. Dem drohenden Vordersatz aber giebt er einen hoffnungsreichen Nachsatz, in welchem dem שאר עמו eine goldene Zukunft verheissen wird. Das Unjesaianische dieses Stückes hat Duhm bereits so treffend hervorgehoben, dass nur darauf zu verweisen ist. Dann fügt der Hersteller die längere dramatische Darstellung einer heftigen Streitrede Jesaias gegen die übermütig pochenden, schwelgenden Jerusalemiten an, welche mit der Drohung des Untergangs schliesst. Dem Gedanken, dass die Vernichtung definitives Schicksal des Volkes sein solle, beugt der Zusammensteller nun aber mit dem Maschal 29,23—29 vor. Derselbe hat in diesem Zusammenhang die Pointe, dass die »Strafe Jahves ihr Ende hat, wenn die Zeit des Segens herbeigekommen ist« [1]). Ob er von Jesaia stammt, wird schwerlich festzustellen sein; möglich wäre es schon, da der Hersteller des Buches ja die mildernden Ideen gewiss gern durch jesaianisches Gut würde ausgedrückt haben; er könnte dann aus einer Zeit stammen, wo der Prophet veranlasst war, die seinen herben Voraussagungen nicht genau entsprechende historische Entwicklung sich und seinen Hörern zu erläutern. Dann war aber die Meinung wohl ein wenig verschieden von der jetzt durch den Sammler nach dem Zusammenhang angedeuteten. Der Maschal verträgt eben variierende Anwendungen. — In cap. 29 ist die Einordnung der jüngeren Gedankenreihen in die älteren durch den Redactor ähnlich. In der ersten Hälfte v. 1—14 schiebt er nur eine Umbiegung der Drohung (v. 1—7) hinter derselben ein (v. 8), lässt übrigens der alten Rede ziemlich freien Lauf bis zu v. 14, so dass bis dahin der ursprüngliche jesaianische Ton noch sehr hervortritt. Aus dem Rest aber von v. 15 an redet fast durchaus ein späterer Geist, nachdem nur in v. 15 ein jesaianisches Wehe den Ausgangspunkt geboten hat. Was die Verse 1—8 betrifft, so ist mir am wahrscheinlichsten, dass v. 7 ursprünglich zu der Drohung Jesaias gehört hat, und dass sein Sinn ist: wenn Jahve Jerusalem so furchtbar heimsuchen wird, wie v. 6 schildert, dann wird eine unzählige Menge von Feinden wider dasselbe heran-

---

auf einige wichtige Stellen des Anstosses bedeutend hinweist. Deutlich spricht er sich aber über das Rätsel nicht aus.

[1]) Guthe, Zukunftsbild S. 28. Uebrigens ist aber der Maschal durchaus nicht hinreichend, die verschiedene Färbung der einzelnen Partieen in Jesaias Munde zu erklären, woran G. zu denken scheint. Wir müssen auf das oben Ausgeführte der mangelnden Unterscheidung verweisen, sowie darauf, dass man die radicalen Worte des Propheten nicht wie leere Rhetorik behandeln darf.

rücken, so auffallend und gewaltig, so überraschend, wie ein schreckliches Traumgebilde uns Nöte, die über die Wirklichkeit hinausreichen, vorführt [1]). Dies Gleichnis nun führt den Sammler zu der die Sache umbiegenden Darstellung von v. 8, welche sich auch im Tone aus der Umgebung heraushebt [2]). Das חלום חזון לילה bot ihm einen verlockenden Anknüpfungspunkt für seine exegetische Umbiegung [3]). Freier ergeht er sich in seinen Hoffnungen von v. 16 an. Eine gewisse Verbindung mit dem Anfange des Capitels besteht freilich, indem auch hier eine gewaltige Katastrophe ins Auge gefasst ist. Aber nicht mehr eine erschreckende, Juda vernichtende, sondern eine mit Sehnsucht erwartete, Glück bringende, das arme Israel neu erhebende, die ihre Schärfe nur kehren wird gegen die fremden Tyrannen und Spötter. Die Verse 17 ff. klingen wie die Aufnahme einer bekannten älteren Weissagung, ob aber von 32,15 wage ich nicht bestimmt zu sagen, da ich über den Inhalt von c. 32 selbst nicht durchaus sicher bin [4]). — In cap. 30 scheidet sich das jesaianische Gut von dem späteren sehr reinlich mit v. 18. Die völlig entgegengesetzt orientierte zwiefache Gedankenreihe charakterisiert sich schon bei einfachem Lesen so deutlich, dass es der Hinweise auf Einzelnes kaum bedarf. Nachdem die Worte des alten Propheten mit dem Untergang geschlossen haben, redet die jüngere Stimme, die eingetretene Vertilgung und Erniedrigung voraussetzend, von neuer Erhebung und von dem Glücke des Tages, »da Jahve den Bruch seines Volkes verbindet und die Zertrümmerung seines Schlages heilt« [5]) (v. 26). Daran knüpft sich ein diesem Gedankengange harmonisches, aber selbstständiges Stück, das dem Redactor hier einzufügen passend schien, nämlich 30,27—30, ein Gesicht vom Kommen

---

[1]) v. 5 besagt nichts weiter, als dass die Zahl der Feinde unsagbar gross und ihr Herannahen flink und flüchtig sein wird.

[2]) Wenn Dillmann die breite »Abwandlung« des Traumbildes in v. 8 als echtjesaianisch durch v. 11 f. stützen will, so ist diese Stütze m. E. recht morsch, denn mir scheint Duhm Recht zu haben, wenn er diese Verse wenigstens in ihrer jetzigen Form nicht von Jesaia herleitet.

[3]) Auf den bei Einem Autor undenkbaren inneren Gegensatz von v. 8 zum Vorigen wurde schon aufmerksam gemacht. Hätte Jesaia selbst seiner furchtbaren Drohung diese erleichternde Wendung gegeben, was sollte dann die ganze ernste Ankündigung? Wo blieb ihr Eindruck, wenn er die Erfolglosigkeit der feindlichen Bemühungen von vornherein feststellte? Das musste doch Stolz und Sicherheit grade um so mehr wecken, je gewaltiger der feindliche Andrang gedacht wurde.

[4]) Das חזות von 29_{21} steht in der älteren Litteratur ganz allein. Vergl. Wellhausen, Proleg.[3] S. 405.

[5]) Uebersetzung nach Duhm.

des Namens Jahves über die Völker, insbesondere über Assur. Dies Stück ist m. E. keinenfalls dem Jesaia zuzuschreiben [1]). Zunächst findet der Gedanke dieses Abschnittes in anerkannt jesaianischen Stellen keine Parallele. Jahve stürmt unter furchtbaren Erscheinungen heran, um über die Völker strafend herzufallen, den Judäern aber zur Freude und Wonne; er wird insbesondere »Assur« arg züchtigen und seinen König auf einem Scheiterhaufen verbrennen. Es spricht sich in dieser Darstellung ein decidierter Hass gegen das »Assur« benannte Volk, eine principielle Feindseligkeit gegen die »Völker«, und eine principielle Gunst gegen die Juden aus, die nicht jesaianisch sind. Hingegen fühlt man sich an Sach. 9,11—16 10,3^b—8 12 und an Joel 4 erinnert. Aber auch eine Reihe von Einzelheiten sind so auffallend, dass Duhm sie m. E. nur mit Mühe in Einklang bringt mit der Annahme jesaianischer Urheberschaft. Gleich der שם יהוה im Anfang ist auffällig. Dass es bedeute: »Jahve persönlich« (so Duhm) scheint mir unannehmbar. Denn obwohl Kenntnis des Namens der Gottheit natürlich in bestimmtere Verbindung mit ihr setzt, so ist doch die Gleichung »der Name Jahves« = »er, der Jahve heisst« zu kühn und, soweit ich sehe, nirgends zum zweiten Male nachweisbar. Hingegen ist es bekannt, dass der 'שם י in der späteren Litteratur, besonders in den Psalmen, als Umschreibung für Jahve und in Parallele mit 'כבוד י häufig begegnet [2]). Ob echtes Schönheitsgefühl oder eine das rechte Mass überschreitende Phantasie die Bilder von v. 27 f. eingegeben habe, darüber wird man wohl immer nur subjectiv urteilen, aber auch Duhm muss sich doch mit dem »irreführenden Zaum an den Backen der Nationen« durch eine »aus Verzweiflung« gewählte Conjectur auseinandersetzen; das מתעה wird aber durch das parallele שוא (das jenem an Wunderlichkeit gleichsteht) gesichert, und ich glaube nicht, dass der Text, so auffällig wir ihn auch finden, verderbt ist. Die Bilder drängen sich in jener hastigen Oberflächlichkeit, welche späterer Litteratur eigen ist, in der viele Bilder nicht mehr original empfunden werden, sondern traditionell geworden sind [3]). Den Vers 29 kann man so gut auf ein sehr altes wie auf ein junges Fest beziehen, doch setzt er eine be-

---

[1]) Was noch Duhm annimmt.

[2]) Vergl. ps. 20_2. 102_{16}. 111_9. Auch Jes. 12_4. 56_6. 59_{19} sowie die verdächtige Stelle Jer. 3_{17}, zu der Stade in ZATW III S. 15 zu vergleichen ist. In welcher Richtung sich שם und כבוד später weiter entwickelt haben, ist bekannt. Vergl. Geiger, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel (Breslau 1857) S. 261 ff.

[3]) Vergl. Rahlfs עני und ענו in den Psalmen. Göttingen 1892. S. 45 A. 1.

haglich-sympathische Stimmung dem Cultus gegenüber voraus, die mir bei Jesaias sonstigen Aeusserungen über den Cultus als ihm fremd vorkommt. Von dem צור ישראל giebt auch Duhm zu, dass er wie conventioneller Redeschmuck klingt. In v. 30 scheint mir das ונחת זרועו יראה gespreizt, wie Jesaia nicht redet. הוד ist bei Jesaia sonst niemals wieder anzutreffen, in der späteren Litteratur, speciell in Psalmen, ist es häufig. [1])

Mit Wonne verweilt der Verfasser bei der Vorstellung, wie »Assur« geschlagen wird, und mit einem beinahe komischen Apparate schmückt er diese Vorstellung aus; denn auch wenn man das von Duhm als Glosse Ausgeschiedene unberücksichtigt lässt, so bleibt doch die Idee, dass, während Jahve mit dem Stocke auf Assur losschlägt, seine Schläge von Pauken und Zithern begleitet werden, auffällig genug. Mit der breiten Darstellung, wie Assur von Jahve zerschlagen wird, begnügt sich aber der Verfasser noch nicht, sondern lässt Assur (oder seinen König) [2]) dann noch auf einem Scheiterhaufen verbrannt werden. Dies Schwelgen in der Vernichtung der Feinde ist Jesaia eben so fremd, wie es den Späteren natürlich war. [3])

Mit dem neuen הוי von c. 31 setzt der Tenor altjesaianischer Rede wieder ein. Jahve ist ergrimmt über das Bündnis mit Aegypten, er kündigt an, dass er Unglück bringen, dass er sich erheben will gegen die Bösewichter, dass Aegypten und Juda durch ihn fallen und umkommen sollen. In dem Bilde eines über seine Beute herfallenden Löwen, den die Hirten [4]) von dem Tiere ihrer Herde nicht zu verscheuchen vermögen, wird Jahves Absicht, sich zu lagern wider den Berg Zion und seine Höhe, furchtbar veranschaulicht. Bis hierher ist der Gedankengang ganz dem aus 29,1—7 entsprechend. Jetzt aber biegt der Bearbeiter ihn um; er stellt ein anderes ziemlich unglücklich gegen das erste abstechendes Gleichnis daneben, wo-

---

[1]) In der älteren Litteratur bieten nur die zwei Stellen Hos. 14_{7} und Hab. 3_{2}, über welche übrigens das letzte Wort noch nicht gesprochen ist, diese Vocabel. Dann eine Stelle des Buches Jeremia (Jer. 22_{18}). Häufig wird sie in der Periode seit Sacharja.

[2]) Duhm beseitigt das גם הוא למלך, das freilich auffällig klingt. Der Glossator ist vielleicht nach Geiger Urschrift und Uebersetzungen S. 306 f. zu verstehen.

[3]) Vergl. schon Ez. 38_{18}—39_{20}, eine wahrhaft klassische Expectoration.

[4]) Darf man das Gleichnis abgesehen von seiner Pointe noch weiter ausdeuten, so sind unter den Hirten die Aegypter zu verstehen, in deren Schutz sich Juda begeben hat. Unbegreiflich ist es, wie man Assur darunter hat verstehen können, welches doch unter den damaligen Verhältnissen Juda den Garaus machen wollte. Also die Hirten möchten dem Löwen seine Beute abjagen, um sie dann selbst zu erwürgen?!

nach Jahve »wie flatternde Vögel« Jerusalem schirmt und schützt. Dass »die Ausleger hierdurch irre geworden« sind (Delitzsch), ist zunächst recht natürlich, denn wir bekommen so einen contradictorischen Gegensatz. Wenn Delitzsch[1]) zu seiner Erklärung sagt: »Diese abrupte *μετάβασις* soll überraschen und ist das treue Abbild des Geweissagten in seinem Geschehen, denn im Augenblicke der höchsten Not — — — nimmt es plötzlich und wunderbar mit Ariel eine andere Wendung«, so hat sich der Hersteller allerdings vielleicht Aehnliches dabei gedacht, Jesaia selbst aber hat sich unmöglich so ins Gesicht geschlagen. Der Hersteller verrät seine Hand (oder die Hand eines anderen Späteren) dann auch sofort noch deutlicher in v. 7, wo ein Wort Jesaias aus 2,20 citiert wird. Die Erwartung der Bekehrung verbindet sich mit der sicheren Hoffnung auf den Untergang von »Assur«, dessen Niederlage und Erbärmlichkeit in v. 8f. mehr mit Liebe als mit Glück ausgemalt wird. Jahves Feuereifer gegen die Feinde seines Volkes verhilft ihm zu den eigentümlichen Epitheta des Abschlusses:

יהוה אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלם

Denn die verzehrende Glut, welche die Feinde vernichten wird, soll sich darin spiegeln. Der Ausdruck תנור wird schwerlich damit gerechtfertigt, dass Jesaia das Recht zu singulären Ausdrücken hatte[2]). Es ist ein für einen Altar einfach unpassender Ausdruck[3]); hingegen ist er von der bildlichen Vorstellung, dass die Feinde durch Jahve verbrannt werden sollen, eingegeben, eine Phantasieaussage, und keine grade sehr ansprechende.

Nachdem der Sammler die Jerusalem bedrohende Rede zu einer Assur bedrohenden umgebogen hat, fügt er in 32,1—8 eine positive Aussicht für die Zeit, da die Katastrophe über den Feind gekommen sein wird, hinzu, wie er es entsprechend in 28,5f. 29,16—24 30,18—26 gethan hatte. Es will mir nicht berechtigt erscheinen, v. 6—8, wie Duhm es thut, von 32,1—5 zu scheiden, um dann der letzteren Partie den jesaianischen Ursprung zu vindicieren. Denn erstlich ist 32,1—5 für sich ein etwas kurzes Stück, dessen Fortsetzung durch 6—8 ganz ansprechend und natürlich ist; zweitens stimmt Fortführung und Structur von v. 6—8 durchaus zu v. 1—5, und es ist kein Bruch zu entdecken; drittens ist die Gedankenfärbung in

---

1) Commentar[2] S. 347. 2) Duam z. d. St.

3) תנור ist der »Backofen«. Vergl. Winer RW. s. v. Backen. Riehm HW. u. dems. Worte. In Gen. 15_{17}, worauf Duhm verweist, kommt es auf den starken Rauch an, und nur deshalb figuriert dort ein תנור. Vergl. die Uebersetzung von Kautzsch-Socin z. d. St.: »da kam ein Rauch, wie aus einem Backofen«.

beiden Abschnitten die gleiche, dort wie hier der Widerwille gegen ethische Verkehrtheit, gegen die Mängel der augenblicklichen sittlichen Urteilskraft. Dass in der kommenden Periode »die Augen der Sehenden nicht verklebt, die Ohren der Hörenden scharf« sind, soll sich darauf beziehen, dass man dann die Einsicht und Fassungskraft besitzt, welche v. 6—8 so deutlich im Allgemeinen proclamiert, welche aber doch zur Zeit noch leider so oft vermisst wird [1]).

Nimmt man aber v. 6—8 mit v. 1—5 zusammen, so ist das Ganze nicht ein Werk Jesaias. »Erörterungen über das Thun des נבל und des נדיב, כילי und שוע, über נבלה, חנף, זמות, נדיבות führen uns in die Zeit, in welcher die Proverbien und Hiob entstanden.« [2])

Mit diesem für einen Abschluss offenbar sehr geeigneten Stücke 32,1—8 nun, das in der Ausführlichkeit seiner positiven Zukunftsaussichten an den Abschluss des Buches c. 2—4 oder c. 2—12 erinnert, scheint das ursprüngliche »Wehebuch«, welches mit 28,1 begann, sein Ende erreicht zu haben. Darauf führt folgende Erwägung: Es ist, wenn man die Structur des Buches überblickt, nicht zu verkennen, dass das sich wiederholende הוי Abschnitte markieren soll. Mit diesem הוי setzt jedesmal die altjesaianische Rede wieder ein, und innerhalb der durch die הוי von einander geschiedenen Abschnitte herrscht ein relativ abgeschlossener Gedankengang von Wehe und Heil, wie ein Vordersatz und Nachsatz sich an einander schliessend. Nur das letzte Wehe c. 33,1 verlässt diese Ordnung. Hier hat sich der Weheruf »in sein Gegenteil verwandelt« (Delitzsch), denn »Assur« wird mit dem Wehe angeredet und die Rede ist von Anfang an für Jerusalem tröstend und aufrichtend. Auch redet in dem ganzen Capitel kein Jesaia mehr, sondern deutlich ein Späterer [3]). Nun geht aber diesem letzten, abweichend orientierten Weheruf ein Abschnitt voraus, der an sich durchaus dazu verlocken musste, ihm im Bau des Ganzen eine den übrigen Weheabschnitten entsprechende Rolle zu geben, nämlich die an die Weiber von Jerusalem gerichtete Drohrede. Dieselbe hat aber dennoch kein הוי, sondern setzt ganz selbst-

---

[1]) Dass der נבל von v. 5 und der von v. 6 verschieden seien (Duhm), ist ein unwahrscheinliches Postulat: denn seine verkehrte sociale Stellung zeigt nicht, dass sein Charakter auch vom socialen Standpunkt aus aufgefasst ist. Die verkehrte sociale Schätzung ist es nur, die dem Verfasser bei jenen ihm ethisch so verwerflich dünkenden Leuten besonderen Kummer macht.

[2]) Stade ZATW IV S. 270. Ausserdem Duhm zu v. 6—8.

[3]) Ich verweise auf das von Ewald, Proph.[2] I S. 471, von Stade ZATW IV S. 256—71 und von Duhm z. d. St. Gesagte.

ständig und frei ein. Diese doppelte die Structur des Buches c. 28ff. verlassende Unregelmässigkeit erklärt sich, wenn man in c. 32,9—20 und c. 33 Nachträge und Ergänzungen sieht. Das Stück 32,9—20 ist eine ursprünglich selbstständige Drohrede Jesaias an die jerusalemitischen Weiber, mit einem darangearbeiteten, wohl auch jesaianischen Abschluss, welcher die Kehrseite des Gerichts betont [1]). Diese Rede ist vermutlich wegen der Aehnlichkeit ihrer inneren Tendenz dem Buche 28—32,8 angeschlossen und allmählich mit ihm zusammengewachsen. Dazu hat ein Späterer noch den Nachtrag des c. 33 gefügt, der in seinem Anfang dem Buche 28ff. nachgebildet ist, aber nur äusserlich, da der Verfasser den drohenden Ton des alten Propheten von sich aus nicht anschlagen wollte noch konnte; er redet aus seiner Zeit und Empfindung heraus. Es kann sein, dass er im Hinblick auf 32,9—20 geschrieben hat. [2]) —

Nach diesem allen kann die Herstellung des Buches Jes. 28—33 mit dem Propheten selbst nicht in Verbindung gebracht werden.

Betrachten wir nun noch die jesaianischen Bestandteile

---

[1]) Dies Urteil spreche ich nach langem Schwanken aus, und auch jetzt noch ohne seiner durchaus gewiss zu sein. Die Einwände, welche Stade a. a. O. gegen Jesaia als Autor erhoben hat, kann ich nicht alle anerkennen. Die Attribute שאננות und בטחות, denen nach Stade die prägnante Beziehung der Stelle Am. 6_1 fehlt, können durch die Situation der Rede, von welcher wir nichts wissen, genügend motiviert gewesen sein. Zu ימים על שנה vergl. Duhm z. d. St. (auch Bredenkamp). Die auffälligen Formen in v. 11 müssen als Verderbnis beurteilt werden, und Ungeschicklichkeit zeigt der Vers sonst schwerlich. Dass Jesaia Jerusalems Verwüstung nicht erwartet habe, ist gegenüber c. 3. c. 5. (c. 6) c. 22_{14} und den alten Partieen von 28—32 nicht zu behaupten. Die Verkündung des Untergangs ist hier allerdings absolut, aber wir wissen nicht, ob dies kurze Wort v. 9—14 nicht ursprünglich vorn oder hinten noch vollständiger war. Hätte z. B. der Abschnitt 3_{1-7} sich losgelöst von seiner Umgebung erhalten, so böte er das gleiche Schauspiel. — Dennoch aber scheint das Urteil Stades mir nicht unberechtigt, besonders soweit es v. 15—20 trifft. Das »Ausgiessen des Geistes« aus der Höhe hat etwas sehr Auffälliges und erinnert zu sehr an Jes. 44_3. Joel c. 3. Sach. 12_{10}, ganz abgesehen davon, welche Wirkungen damit verbunden werden. v. 19 kommt doch auch Duhm so »sonderbar und unbegreiflich« vor, dass er ihn ausscheidet. — Da ich zu einer Sicherheit des Urteils nicht gelangen konnte, so habe ich es für das Vorsichtigere gehalten, die Autorschaft Jesaias zunächst noch anzunehmen und das Stück danach im Späteren zu behandeln. Es geschieht aber nicht ohne Zaghaftigkeit.

[2]) Daraus würden die Beziehungen zwischen beiden Stücken, welche Stade a. a. O. S. 267 constatiert, — die mir freilich nicht alle einleuchten, — sich erklären.

des Büchleins, abgesehen von 32,9—20, das, wie gesagt, als nachträglicher Zuwachs gilt, so würde sich fragen, wie weit sie zusammengehören und ob sie vielleicht den Charakter einer Redensammlung von der Hand des Propheten tragen. Eine Hindeutung auf die Herstellung einer solchen Sammlung findet sich in der That in 30,8, wo Jesaia ganz ähnlich wie in 8,16 den Impuls zu einer Aufzeichnung kundgiebt. Dem gegenüber kann man nun aber nicht sagen, dass die jesaianischen Stücke für sich genommen den Eindruck einer zusammenhangenden Aufzeichnung machen. Vielmehr haben sie so, wie sie sich jetzt finden, keine Verbindung, stehen je isoliert für sich. Dennoch aber tragen sie mit Ausnahme von 28,1—4, welches sich auch sachlich von dem Uebrigen scheidet, den Stempel naher Verwandtschaft und innerer Zusammengehörigkeit, nicht nur als gleichermassen jesaianische Reden, sondern auch als gleichzeitige, von gleichen Gedanken durchzogene Stücke. Sie setzen dieselbe historische Situation voraus, an welche sie sich alle eng anschliessen, teilweise so sehr, dass die Worte die momentane Lage in ziemlich deutlichen Umrissen wieder vor unser Auge führen. Unwillkürlich umgiebt man diese Reden mit Geschichte, und — sollten sie nicht auch ursprünglich in geschichtlicher Umrahmung gestanden haben? Anzeichen für ein früheres Vorhandensein historischer Einkleidung liegen wohl vor. Das cap. 28 steht so sehr mit einem concreten geschichtlichen Vorgange in Verbindung, dass die Vorstellung nahe liegt, eine kurze Darstellung der begleitenden Verhältnisse sei einmal damit Hand in Hand gegangen. Manche Einzelheiten sind wie eine Bezugnahme auf eine nebenhergehende Erzählung; v. 9 f. setzt eine Unterbrechung der Rede durch Einwürfe der Trunkenen voraus; v. 15 redet in Anspielungen von einem Factum, über welches ursprünglich vielleicht auch einige Worte verloren waren. Aehnlich ist es mit Stellen wie 30,1.6.15 u.16. Natürlich ist nur ein kurzer und einfacher Rahmen der Situation für die einzelnen Aussprüche anzunehmen, in der Weise von c. 7 und 8. Bei dieser Annahme, welche freilich über keine unwiderleglichen Beweise gebietet, würde sich das Abrupte der jetzigen Aussprüche, der Mangel schriftstellerischer Verbindung der jesaianischen Partieen leicht erklären, indem nämlich mit der Loslösung der Reden aus der historischen Einkleidung der einigende Halt verloren ging. Wir werden so zu der Annahme eines vom Propheten selbst entworfenen Schriftchens, etwa der Art von c. 6 oder 7,1—8,16 geführt, worin er eine kurze Darstellung bestimmter Zeitereignisse als Hintergrund für die ihm damals zuteil gewordenen Offenbarungen und ein Bild des Kampfes um diese

Offenbarungen bot. Aus dem Zusammenhange eines solchen Schriftchens scheinen die echtjesaianischen Reden losgelöst zu sein, welche der Zusammensteller des Buches c. 28—32,8 zur Grundlage gemacht hat. Bei dieser Annahme erklärt sich auch das Verbundensein von 28,1—4 mit dem übrigen zeitlich und sachlich anders orientierten Weissagungsgute. Denn in der jesaianischen Aufzeichnung konnte erzählt sein, wie der Prophet sich im Streite mit den trunkenen Jerusalemiten auf die ehemalige Weissagung über Samarien und auf ihre vor Augen liegende Erfüllung berufen hat[1]). — Das bei Jesaia nicht ungewöhnliche הוי wird, da es in jenen Reden öfter wiederkehrte, dem Hersteller von 28—32,8 zur Gliederung der Gedankengruppen geeignet erschienen sein. —

* * *

Ueberblicken wir das aus der Analyse des Buches Jesaia Gewonnene, so ergiebt sich, dass von einer Beteiligung Jesaias an der Herstellung eines der unserem Buche zu Grunde liegenden kleineren Bücher nicht die Rede sein kann. Eine Sammlung seiner Weissagungen hat er selbst demnach nicht veranstaltet[2]). Vielmehr hat er sie vereinzelt, wie sie gegeben waren, hinterlassen. Nur die Aufzeichnung von Einzelnem ist mit ihm selbst in Verbindung zu bringen. Wie es gekommen ist, dass viele (gewiss nicht alle) von seinen Weissagungen aufgezeichnet wurden, darüber haben wir noch gewisse Andeutungen[3]). In Zeitpunkten von grosser Bedeutung, in Momenten eines gewaltigen Umschwungs der Dinge, hat Jesaia selbst sich bestimmt gefühlt, das, was ihm von Jahve über die Lage und Aufgabe sowie über den zu erwartenden Gang der Entwicklung geoffenbart war, aufzuzeichnen zusammt einer kurzen Darlegung der Verhältnisse, unter welchen er seine Offenbarungen vor dem Volke vertreten hat. So sind die ursprünglichen Gestaltungen von c. 6. c. 7,1—8,18. c. 20. c. 22 und die jesaianische Grundlage von c. 28—32 zu stande gekommen. Der Grund und Gesichtspunkt solcher Aufzeich-

[1]) Inwieweit sich dies von Giesebrechts Auffassung unterscheidet, leuchtet wohl von selbst ein.

[2]) Man wird hoffentlich nicht etwa einwenden, dass wenn auch in unserem Buche keine Spur einer von ihm selbst herrührenden Sammlung sich zeige, doch eine solche ursprünglich existiert haben könne. Es wäre dann doch ganz unbegreiflich, dass sie sich nicht als Grundlage seines Buches erhalten haben sollte, und dass seine Weissagungen jetzt in verschiedenen kleinen Büchern so bunt zerstreut vorliegen.

[3]) Richtiges mit Unrichtigem darüber bei Ewald Proph. d. A. B.[2] I S. 47 ff.

nungen ist einleuchtend. Wie der Prophet nämlich durch Benennung seiner Kinder oder durch eine mit kurzen Worten beschriebene Steintafel u. ä. dahin strebte, seine von Jahve stammenden Gewissheiten öffentlich bekannt zu geben, ehe noch die Ereignisse kamen, damit, wenn die Wirklichkeit das Verkündete bestätigte, allen vor Augen stehe, dass Jahve es so vorherbestimmt und die Geschicke gelenkt habe, so trieb ihn auch dieselbe Absicht zu jenen Aufzeichnungen: sie sollten sich später als Documente der Verkündigung Jahves mit dem Erfolge vergleichen lassen [1]). Diesen halb historischen Aufzeichnungen reihen sich unmittelbar andere rein als Aussprüche niedergeschriebene Stücke an, Eingebungen, welche der Prophet plötzlich über einzelne Mächte oder Persönlichkeiten empfing, und welche, weil gleichfalls als Vorhersagungen aufzufassen, eben um deswillen der Festlegung bedurften für die Zeit, wenn sie erfüllt werden sollten. Dahin gehören: 9,7—10,4 (in der ursprüngl. Gestalt). 10,5 ff. 14,24 ff. 17,1—11. 17,12 ff. 18,1—6. 28,1—4. Ausserdem nun finden wir unter den letzten Bestandteilen des Buches Jesaia längere Reden, Strafreden, in die sich Vorverkündigung wohl auch mischt, indes ohne den Schwerpunkt zu bilden. Der Art sind c. 1. c. 2. c. 3—4,1. c. 5. Von diesen hat man wohl anzunehmen, dass sie von lebhaft erfassten Hörern, von Anhängern und Freunden des Propheten unter dem Eindrucke der eben gehörten Rede niedergeschrieben sind, da man den Worten dieses Mannes grosse Bedeutung beimass und sie weiter überliefern wollte. Ihm selbst kann man m. E. eine Aufzeichnung dieser seiner Strafreden kaum zuschreiben, da es beinahe etwas eben so Unnatürliches hat, zu denken, er habe seine in der Glut des Geistes geredeten Worte nachher schriftlich wiederholt, wie wenn man annähme, er hätte sie vorher wie eine zu haltende Predigt ausgearbeitet. Auch wäre für ihn selbst gar kein Motiv der Niederschrift solcher Reden zu entdecken, denn ein »Schriftsteller« ist er noch nicht eigentlich gewesen [2]). Dass aber seine Anhänger die zum Volke geredeten

[1]) Die Vorherverkündigung, das Wissen um die Zukunft, stand eben auch für Jesaia noch im Centrum der prophetischen Begabung. In dem echten Propheten steckt eine doppelte gleich gewaltige Triebkraft, eine physische und eine ethische; in ihm strömt etwas von dem Blute des arabischen kâhin oder der Kassandra des Aischylos, während er zugleich die Geistesart des religiös-sittlichen Erneuerers und Führers in sich trägt.

[2]) Noch Giesebrecht (Beitr. S. 188) bezeichnet summarisch die »edelsten Vertreter des Prophetismus« nicht nur als »geistliche Volksredner im besten Sinne des Wortes«, sondern auch als »Schriftsteller«. Diese Bezeichnung trifft m. E. für die Propheten bis auf Jesaia und Micha nicht zu. Denn bei Jesaia noch zeigt sich in seinen eigenen

Worte voll lebendiger Verehrung dieses Mannes festzuhalten suchten, ist eher begreiflich. Das Behalten und Fixieren seiner Strafreden war übrigens nicht so schwierig, wie man beim Lesen der jetzigen Reden meinen möchte; denn manche der jetzigen längeren Abschnitte (z. B. c. 1) sind aus kürzeren Worten zusammengewachsen.

Weiter als bis zu Einzelaufzeichnungen ist Jesaia nicht gegangen, und auch seinem Kreise dürfen wir nicht mehr zuschreiben als höchstens die Zusammenstellung einiger Strafreden zu den Gruppen c. 1. c. 2,6—4,1. c. 5.

Ursprüngliche Zusammengehörigkeit kann man also nur den bezeichneten Einzelaufzeichnungen des Propheten selbst, vielleicht auch den letztgenannten kleinen Gruppen, jeder für sich [1]), zuerkennen. Hingegen die Herstellung jedes grösseren Zusammenhanges und die darin etwa ausgedrückte Meinung von Zeitordnung und Verwandtschaft kommt nicht mehr auf Rechnung des Autors.

Sind aber nicht doch die Ansichten und Winke, welche die jetzige Gestalt des Buches giebt, von Wert? Drückt sich nicht in der Herstellung dieser Reihenfolge und dieser Zusammenhänge noch eine richtige Erkenntnis irgendwie aus? Davon kann m. E. nicht die Rede sein. Gewisse Ideen und Pläne natürlich werden in der Redactionsarbeit mitgewirkt haben. Dass aber diese Ideen und Pläne für den, welcher nach originaler Zusammengehörigkeit und Folge fragt, wertlos sind, liegt in der Natur der Sache, wenn wir die Entstehung des Buches richtig beurteilen. Man achte vor allem auf folgende zwei Punkte.

Erstlich haben die Hersteller der grösseren Zusammenhänge in einer verhältnismässig späten Zeit gearbeitet, standen ihrem Stoffe sehr urteilslos gegenüber, waren dem Leben, aus welchem heraus der Autor geredet hatte, völlig fremd. Das gilt nicht bloss für das Corpus c. 1—39, welches durch die Aufnahme von cap. 24—27 [2]) genügend charakterisiert ist, sondern auch für die Sammlungen 2—12, 13—23, 28—32 (33).

Aufzeichnungen, dass er nur hin und wieder, durch einen ganz bestimmten, oben gezeigten Gesichtspunkt zur Zuhülfenahme der Schrift gebracht wurde. Seine Notizen, vereinzelt und mehr zufällig, waren nur eine unbewusste Vorstufe zur prophetischen Schriftstellerei. Hätte er als Schriftsteller im wahren Sinne des Wortes gearbeitet, so hätte er zweifellos auch auf eine Sammlung und Ordnung seiner Schriften Wert gelegt, wie dies bei Jeremia, der eine Wendung zur prophetischen Schriftstellerei hin bedeutet, auch sofort hervortritt.

[1]) Dieselben werden darauf hin bei ihrer Benutzung noch genauer geprüft werden. [2]) S. darüber Smend ZATW IV S. 161—224.

Denn auch in diesen Sammlungen ist jesaianisches Gut mit fremdem, das ihm völlig disparat ist, in einer so harmlosen Weise zusammengefügt, dass man auf einen grossen Abstand der Zeiten schliessen kann, der durch die Entstehungszeit des Nicht-jesaianischen bestätigt wird, nämlich in dem Abschnitte 2—12 durch 4,2—6 10,20—27 und den Abschluss des Buches, in 13—23 unter anderm gleich durch das erste Orakel: für 28—32 vergl. das vorher Erörterte. Die Selbstcharakteristik, welche sich die Hersteller der Sammlungen geben, benimmt uns das Zutrauen, dass sie über originale Zusammenhänge und Reihenfolge des Materials noch Beachtenswertes sagen konnten.

Zum andern aber wird jene Vorstellung auch zerstört durch die Thatsache des Nebeneinander dieser verschiedenen Sammlungen. Ist der Stoff hie und da zu verschiedenen grösseren Complexen zusammengeflossen, so weist das auf eine mehr zufällige Beherrschung gewisser Materialien durch die einzelnen Sammler. Noch deutlicher wird diese Sachlage, wenn wir beachten, dass von den genannten Sammlungen wenigstens eine (c. 2—12) aus früher schon gebildeten kleineren Gruppen zusammenwuchs. Der Stoff hatte also im Kleinen vielfach schon eine für den Verarbeiter zu bewahrende Ordnung, und es konnte sich für ihn nur noch um Gruppierung der Gruppen, nicht um Anordnung des Einzelnen handeln. Diese letztere Notwendigkeit übte natürlich beim Aufsteigen zu den grösseren Büchern immer fataler ihren Einfluss. Die Natur der Geschichte dieser Buchentstehung war somit einer rein theoretischen Zusammenfügung, welcher Art dieselbe auch hätte sein wollen, durchaus zuwider. Der Stoff trieb in der ersten Zeit in verschiedenen Strömungen dahin, hie und da rundete sich Einzelnes, wie es sich zusammenfand, zu Büchlein ab, aber je mehr alles zu Einem wurde, desto weniger Freiheit hatte man, das Einzelne loszureissen, umzustellen, anzuordnen, auch wenn jemand noch gewusst hätte, wie alles anzuordnen sei. So kam es, dass z. B. c. 6 nicht am Anfang steht, dass c. 22 sich in ganz heterogener Umgebung findet, dass c. 17,1—11 sowie c. 28 ff. von dem je zu ihnen gehörigen Material des Buches 2—12 getrennt sind u. ä. m.[1])

[1]) Hieraus geht hervor, weshalb ich dem Versuche Cornills (ZATW IV S. 83 ff.), die jetzige Anordnung des Textes aus Stichworten zu erklären, mich nicht anschliessen kann. Die irrige Voraussetzung dabei ist, dass das gesammte Material von c. 1—35 einmal in den Händen jemandes gewesen sei, der es noch frei nach der Idee des Stichwortes sowie unter chronolog. Gesichtspunkte an einander hätte reihen können. Thatsächlich hat sich das Material unabhängig von einander zuerst in kleinen Gruppen krystallisiert, diese sind unregel-

Man muss mithin die Zusammenhänge, welche uns im Buche Jesaia vorliegen, wieder auflösen und die Einzelbestandteile, welche Jesaia angehören, völlig unabhängig von ihrer jetzigen Ordnung, nach äusseren und inneren Indicien, in die richtige Reihenfolge bringen. Höchstens kann man es für wahrscheinlich halten, dass in den Gruppen, welche sich uns bisher als letzte Bestandteile bei der Analyse ergaben, also z. B. in c. 1. c. 2,6—4,1 c. 7,1—8,18 zeitlich Zusammengehöriges vorliegt. Doch dürfte auch da wenigstens für die ersten Capitel eine Prüfung noch immer vorzubehalten sein. —

* * *

Damit haben wir die Orientierung über den litterarischen Charakter des Buches Jesaia, soweit er uns angeht, beendet und die notwendige Grundlage für unsere Untersuchung gewonnen. Wir beginnen nunmehr dem S. 6 angegebenen Plane zufolge die mit zeitgeschichtlichen Anhaltspunkten versehenen Weissagungen Jesaias in chronologischer Reihenfolge über seine Zukunftserwartung zu befragen.

I. Die Aussagen der zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen.

1. Die zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen vom Tode des Usia an bis zu dem Falle von Damaskus. (740—733.)

Unter den Abschnitten des Buches Jesaia, welche einen festen historischen Anhalt gewähren, gehört als der früheste an den Anfang cap. 6. Man hat freilich wegen der Stellung dieses Capitels hinter c. 1—5 wohl gemeint, es werde hier ein mitten in die schon begonnene Wirksamkeit Jesaias hineinfallender besonderer Auftrag dargestellt[1]). Allein wie seit

mässig zusammengewachsen, bis das Ganze entstand. Wäre ein Einfluss von Stichworten zu beobachten, so fände er höchstens auf Gruppen seine Anwendung. Aber die Nachweise sind nicht grade schlagend. Das Princip der Stichworte ist ein sehr dehnbares, bei dem man sich leicht täuschen kann. Auch Delitzsch' Symbolae ad Ps. ill. isagog. wollen m. E. in ihrem zweiten Teile zuviel beweisen. — Vergl. gegen Cornill noch Kuenen Einl. II S. 150 f.

[1]) So schon der Dominikaner Forerius in s. Commentar zu Jesaia (1563) (Critici sacri, Frankfurter Ausgabe II S. 2298): »Fuisse autem hanc primam omnium visionum, neque ordinem servari in describendis revelationibus, etiam nonnulli probabiliter affirmant: nam hic munus

Koppe und Gesenius immer allgemeiner anerkannt ist, scheitert diese Ansicht vor allem daran, dass die Erwählung und Sendung des Propheten durch Jahve (v. 8 f.) sowie die Reinigung des Propheten für sein Werk (v. 5 f.) eine schon vorhergegangene Thätigkeit prophetischer Art deutlich ausschliessen und dass die Charakterisierung seiner Aufgabe (v. 10 f.) auf eine längere Thätigkeit, nicht aber auf eine einmalige hinweist [1]). Wenn wir nun aber auch mit dem in c. 6 erzählten Ereignis an der Schwelle der prophetischen Wirksamkeit Jesaias stehen, so fragt sich doch noch, ob die Wiedergabe des Vorgangs in diesem Capitel eine getreue Veranschaulichung des Geschehenen ist, ob wir also den Inhalt verwerten dürfen, um uns für jenen Zeitpunkt ein Bild davon zu machen, was der Prophet erkannte und erwartete. Vielfach hat man das Capitel vielmehr so aufgefasst, dass dem Erzählten allerdings eine Thatsache aus dem Anfange seiner prophetischen Wirksamkeit zu Grunde liege, dass aber die genauere Darstellung der Vision und die ganze Stimmung ein Reflex späterer Erfahrung sei, indem bei der späteren Aufzeichnung das traurige Resultat seiner Predigt in die Sendung Jahves verwebt, »die Lehre der Erfahrung mit der Stimme Jahves verschmolzen« sei [2]). Die Berechtigung dieser Anschauung wird an der Frage zu prüfen sein, ob der Inhalt der in die ersten Jahre seiner Wirksamkeit fallenden Prophetieen und die darin sich zeigenden Tendenzen vereinbar sind mit der in cap. 6 formulierten Gewissheit [3]). Wir thun also besser, zunächst die in die erste Lebensperiode des Propheten fallenden Weissagungen ins Auge zu fassen und dann auf das cap. 6 einen Rückblick

---

ei commissum atque iniunctum videtur, ut statim ipse narrat. Quorum tamen sententiam non video cur probare debeam: nam quod de munere prophetandi iniuncto afferunt, non simpliciter de munere prophetandi intelligo, sed ad peculiarem Prophetiam, quae statim explicabitur, puto referendum.« Siehe ältere hierfür sich entscheidende Ausleger bei Gesenius (Philologisch-kritischer und historischer Commentar über den Jesaia. Leipzig 1821) I S. 5 ff. 252. Unter den neueren Drechsler.

[1]) Vergl. Hitzig, Der Prophet Jesaia (Heidelberg 1833) S. 59.

[2]) Kuenen, Einl. II S. 33. Aehnlich Hitzig S. 60, Knobel [1] S. 38 mit Berufung auf seinen Prophetismus I S. 169 f. (anders Knobel-Diestel), Stickel, Das relig. und ästhet. Element in der Prophetenerklärung (Stud. u. Krit. 1840) S. 301. 308 f., Ewald, Propheten [2] I S. 322, Studer, Zur Textkrit. des Jesaia (JpTh 1881) S. 183, Giesebrecht, Beiträge S. 88, Dillmann, Comm. [5] S. 54, der aber »dunkle Ahnungen« des Misserfolges bei seiner Berufung für möglich hält.

[3]) Vom Wesen der Offenbarung (so Bredenkamp, Der Prophet Jesaia erläutert. Erlangen 1887 S. 42) oder der Vision (so Duhm S. 43) aus den Inhalt von cap. 6 zu beurteilen, führt nicht zum Ziele, da bei diesen Thematen die Grundanschauungen zu verschieden sind.

zu werfen. Auch in anderer Beziehung wird uns zu der richtigen Auffassung von cap. 6 der Weg dadurch gebahnt, dass wir von den übrigen Weissagungen der ersten Jahre ausgehen. Deshalb stellen wir c. 6 vorläufig zurück.

Die älteste zeitlich bestimmte Weissagung des Propheten ist das Stück 9,7—20 10,4 (5,25b) 5,26—30. Denn so scheint mir der Abschnitt zusammenzugehören. Hierüber ist einiges Nähere zu sagen[1]).

Will man über das litterarische Verhältnis von 9,7—10,4 zu 5,25—30 sich klar werden, so muss man von den Refrainstrophen ausgehen. Denn es ist von vornherein viel wahrscheinlicher, dass dieselben, grade wo sie rätselhaft und wenig passend stehen, erhaltene alte Reste sind, als dass sie einem

---

[1]) Ueber den originalen Zusammenhang von 9_{7}—10_{4} und 5_{25}—$_{30}$ sind bekanntlich seit Ewald (in Andeutungen schon früher) eine ganze Reihe von Meinungen aufgestellt, die im Grossen und Ganzen in zwei Gruppen zu scheiden sind. Die eine Gruppe vertritt die Position, dass 9_{7}—10_{4} zwischen 5_{25} und 5_{26}—$_{30}$ einzuschalten sei, wobei dann entweder 5_{25} eine neue Rede beginnt, oder, consequenter, 5_{1}—$_{25}$ 9_{7}—10_{4} 5_{26}—$_{30}$ in dieser Reihenfolge als eine urspüngliche Rede aufgefasst wird. Hierher gehören Ewald, Diestel, Cheyne, Bredenkamp. Dagegen erhebt sich als schwerstes Bedenken, dass weder 5_{25} vor 9_{7}—10_{4} als Anfang einer Rede wahrscheinlich zu machen ist (Kuenen II S. 45), noch überhaupt der klar sich abhebende Anfang in 9_{7} dadurch geschädigt werden darf, dass man den Abschnitt 9_{7}—10_{4} in jene construierte grössere Rede einschiebt. S. bes. Giesebrecht, Beitr. S. 4 über den letzten Punkt. — Eine andere Gruppe von Exegeten geht von dem Gedanken aus, dass 5_{25}—$_{30}$ ein von Jesaia bei späterer Redaction an 5_{1}—$_{24}$ angehängtes Stück sei. Ueber die Entstehung von 5_{25}—$_{30}$ äussern sie sich dann verschieden: Dillmann nimmt an, dass 5_{26}—$_{30}$ ursprünglich der Schluss von 9_{7}—10_{4} gewesen sei, 5_{25} aber der Rest einer oder einiger von Juda handelnden Strophen; Kuenen lässt (Einl. II S. 44) 5_{25}—$_{30}$ später als 9_{7}—10_{4} und in Anlehnung daran, aber zum Zwecke der Abrundung und Ergänzung von 5_{1}—$_{24}$ gebildet sein. Hiegegen ist vor allem einzuwenden, dass der Prophet, wenn er jemals das Stück 5_{1}—$_{24}$ abzurunden (oder zu redigieren) sich veranlasst sah, dies keinenfalls mit einem durch die darin enthaltene Refrainstrophe so deutlich an 9_{7}—10_{4} gekettetem Stücke gethan haben würde. (Vergl. was oben S. 18 gesagt wurde.) — Studer (JpTh 1881 S. 168—86) nimmt an, dass spätere Hände die ursprüngliche Anordnung so gestört haben, dass 5_{25}—$_{30}$ von 9_{7}—$_{20}$, hingegen 10_{1}—$_{4}$ von 5_{1}—$_{24}$ losgerissen wurden und ordnet als ursprünglich: 5_{1}—$_{24}$ 10_{1}—$_{4}$ 9_{7}—$_{20}$ 5_{25}—$_{30}$. Dass diese Reihe von Stücken eine ursprüngliche Rede gewesen sei (wogegen Dillmanns Widerlegung S. 95 sich richtet), nimmt Studer nach S. 181 nicht als unbedingt sicher an. Sein Resultat bedarf noch einiger Modificierung in Bezug auf 10_{1}—$_{4}$. Meine oben gegebene Darlegung trifft im Resultate mit Giesebrecht Beiträge I fast zusammen, doch bin ich auf anderm Wege und ehe ich sein Ergebnis kannte, zu dem meinen gekommen, weshalb ich nicht einfach auf ihn verweise.

Späteren aufzubürden wären. Ferner darf man wohl als wahrscheinlich voraussetzen, dass die Refrainstrophe von c. 9, als durchaus eigenartig und grade für diesen Zusammenhang gebildet, nicht von dem Propheten selbst noch einmal irgendwo im Zusammenhange einer ganz anderen Rede wiederholt sei. Das wäre durchaus matt und das Gegenteil der Originalität und des natürlichen Reichtums an Gedanken und Ausdruck, die den echten Reden Jesaias sonst eigen sind. Unter jenen zwei Voraussetzungen nun ergiebt sich zunächst, dass 10,4 zu der Rede 9,7—20 gehört [1]); es ergiebt sich ferner, dass 5,26—30 zu derselben Rede gehört, denn an ihrer Spitze (v. 25^{b}) klebt noch der Refrain, welcher jenem Abschnitte eigentümlich ist und welcher mit den Versen 26—30 losgerissen wurde, als sie an ihren jetzigen Ort in c. 5 wanderten [2]). Dass wir den Refrain nicht am Schlusse der Verse 26—30 wiederfinden, ergiebt sich aus der besonderen Natur dieser letzten Gruppe, welche eine abschliessende, das definitive Ende bezeichnende Drohung enthält, ganz natürlich und notwendig. Wir erhalten so als zu einander gehörig: 9,7—20 10,4 5,25^{b}—30. Hingegen das Stück 10,1—3 scheint der Rede 9,7—20 nicht ursprünglich angehört zu haben, sondern, wie schon Koppe [3]) vermutete, zu 5,1—25^{a} zu ziehen. Auch Duhm, der 10,1—3 in seinem Zusammenhange stehen lässt, giebt zu, dass die ersten Verse von c. 10 im Zusammenhange etwas fremd klingen, dass sie recht gut aus einer Rede gegen Juda herrühren können. Sie müssen es m. E., denn es liegt erstlich formell ein im ganzen analoger Bau dieser Verse mit den Gliedern des cap. 5 vor [4]), zweitens schliesst sich der Vorwurf des Rechtsbruches in 10,1—3 auffällig eng an die Schlussgedanken von 5,8—24 an, während

[1]) Hierin weiche ich von Giesebrecht ab, welcher (S. 13) meint: »Der Refrain muss also dadurch hinzugekommen sein [zu 10_{1}—4^{a}], dass man dieses Stück fehlerhaft zu 9_{7-20} hinzuzog«. Aber wie kam es zu diesem »Hinzuziehen«, da dasselbe doch, wie G. S. 11 selbst nachweist, so unnatürlich ist. Näher liegt m. E. die Annahme, dass die hinter 9_{20} folgende Strophe unleserlich wurde oder ganz verging, während man den Refrain natürlich behielt; da setzte man denn, um die Lücke zu füllen, Material von einem anderen Orte hinein.

[2]) Dass v. 25^{b} nicht zu 25^{a} gehört, zeigt schon die auffällige Länge dieses Verses, welcher bei בקרב חוצות seinen guten Abschluss hätte.

[3]) Lowth' Jesaias ed. Koppe (Leipzig 1779) II S. 169.

[4]) Vergl. nicht bloss das הוי, sondern hier sowohl wie bei den Wehrufen von c. 5 ist der Verlauf dieser, dass zuerst das Wehe mit kurzer, scharfer Angabe der Schuld, dann die weitere Ausmalung derselben, endlich der Hinweis auf das Gericht zum Ausdruck kommt (5_{8-10}. $_{11}$ ff.). Von v. 18 an ändert sich allerdings die Form unter der Gewalt der inneren Bewegung.

die Verse im Zusammenhange der Rede 9,7—20 merkwürdig haltlos dastehen und, wie Koppe bereits bemerkte, von der schon erreichten Höhe wieder herabfallen. Denn wie klein nimmt sich die Begründung des Gerichts durch Rechtsverdrehung aus, nachdem schon vorher die schwärzesten Schatten der Zukunft gemalt sind mit kurzer wuchtiger Hervorhebung der allgemeinen Verschuldung [1])! Uebersehen darf man auch nicht, dass in 10,1—3 die Unterdrückten עניי עמי genannt werden; auch c. 5 (v. 13. 25[a]) redet Jahve von עמי, wie auch sonst Juda gegenüber, aber nirgends mit Sicherheit Ephraim gegenüber. Also ist 10,1—3 als Abschluss hinter 5,25[a] zu stellen. Die gewaltige Rede c. 5 schliesst wirkungsvoll mit der Frage 10,3, wie ähnlich 3,15. Von jener Stelle hat man 10,1—3 weggenommen, um sie dem isolierten Verse 10,4, dem Refrain, der keinen Anhalt hatte, zuzufügen. Der Refrain aber, welcher in 10,4 uns begegnet, wird derselbe sein, welcher in 5,25[b] noch vorn an dem Abschnitt v. 26—30 klebt [2]). Die Rede von cap. 9 nahm also ursprünglich folgenden Verlauf: 9,7—20, dann eine nicht erhaltene Strophe, welche mit 10,4 schloss, danach 5,26—30. Hingegen gehören andrerseits 5,1—25[a] und 10,1—3 zusammen.

Jene Rede des cap. 9 nun ist, wie gesagt, die älteste geschichtlich festzulegende Weissagung des Jesaia. Denn 9,11 wird verkündet, dass Syrien (nebst den Philistern) über das Nordreich herfallen werde zur Strafe für dessen Frevelmut. Das kann unmöglich nach der furchtbaren Demütigung Syriens und der Vernichtung Damaskus' im Jahre 733 gesagt sein, weil da von einem derartigen Auftreten Syriens nicht mehr die Rede sein könnte [3]). Vorher aber finden wir Syrien mit dem Nord-

---

[1]) Vergl. ausserdem Studers Darlegung a. a. O., ferner die gewichtigen Gründe Giesebrechts (S. 11) für die Trennung von 10 1—4 von 9 7—20 u. 5 26—30.

[2]) Giesebrecht (S. 10) »die beiden Refraine bezeichnen gewissermassen die beiden Seiten der Bruchteile, die beiden Ränder der Narbe«.

[3]) Kuenen freilich meint (Einl. II S. 45), die Aramäer erschienen hier als Unterthanen von Assur und nähmen als solche Teil an dem neuen Feldzuge gegen Ephraim. Aber die Gegenüberstellung ארם מקדם und פלשתים מאחור deutet doch darauf hin, dass beide von ihrem Lande aus selbstständig über Ephraim herfallen, nicht aber im assyr. Heere stecken. Und wo ist überhaupt hier von Assyrern die Rede? K. wird sie in den צרי רצין sehen. Also des toten Rezin Bedränger nennt der Prophet die Assyrer? (Denn nach K. stehen wir hinter 733.) Und warum grade nach ihm, da Assyrien doch im letzten Jahrzehnt mit so vielen syrischen Mächten Krieg geführt hatte? Warum ferner die rätselhafte Sprache 5 26—30, wo er offenbar an Assur denkt, wenn man diese Feinde schon so genau kennen gelernt hatte? — Dass רצין

reiche verbunden seit etwa 735. Also liegt diese Weissagung noch weiter zurück und fällt in eine Zeit, wo zwischen Ephraim und Syrien noch die alte Spannung herrschte, so dass man einen Krieg zwischen ihnen beiden erwarten konnte. Auch die übrigen Anhaltspunkte stimmen dazu. Verluste hat Ephraim erlitten, aber schwerlich bereits eine unmittelbare kriegerische Bedrängnis durch Assur; denn der Abschluss der Weissagung zeigt deutlich den Assyrer noch als eine rätselhaft unheimliche Grösse aus der Ferne herannahend. Hiegegen ist es ganz willkürlich, das Fallen der Lehmsteine und Umhauen der Sykomoren (v. 9) ohne Weiteres auf die Niederlage durch Tiglat-Pileser und die Preisgabe der nördlichen Gebiete zu beziehen, um dies dann für die Zeitansetzung zum ausschlaggebenden Momente zu machen. Es bedeutet Unglücksfälle; aber die Geschichte des Nordreiches ist seit Jerobeam II. eine so wirre, zerrüttete, äusserlich und innerlich von Unglück verfolgte, dass eine bestimmte Beziehung jenes Wortes sich bei dem Mangel näherer Charakterisierung von selbst verbietet. Der Möglichkeiten sind zu viele. Darum ist es auch unratsam, ein so unsicheres Datum zum Ausgangspunkt für die Ansetzung des Abschnittes zu machen.

An das Nordreich, אפרים וישב שמרון v. 8, richtet der Prophet sein Wort, und zwar ausschliesslich an dasselbe. Denn wenn auch v. 20 Juda einmal erwähnt wird, so geschieht das nur, wie ja ähnlich auch Syrien und Philistäa genannt werden, um die Lage des Nordreiches zu zeichnen, hier in der Beziehung, dass es von Jahve zum Kriege (im Innern und) nach aussen aufgestachelt werde, so dass es nicht zur Ruhe kommt. Schon diese eine Weissagung zeigt also klar, dass Jesaia sich auch dem Nordreiche gegenüber als Prophet beauftragt gewusst hat. In wie nahe Beziehung der Prophet mit diesem Spruche zum Nordreiche getreten ist, ob er seine Worte selbst im Gebiete von Samarien verkündet, ob er sie aufgezeichnet hingesandt oder sie in Judäa verkündet und aus der Ferne den Fluch auf die Fluchwürdigen geschleudert hat, ist nicht festzustellen; jedenfalls aber ist Samarien der Gegenstand von Offenbarungen Gottes an ihn und der Gegenstand seiner prophetischen Wirksamkeit gewesen. Es sei dies hier hervorgehoben, weil der Punkt nachher von Interesse werden wird.

---

in v. 10 ein zu tilgender Einschub oder Schreibfehler ist, zeigt der Parallelismus des Verses und der Umstand, dass in v. 11 noch einmal ausdrücklich Aram genannt wird. Duhms צָרֹה (nach LXX) ist am einfachsten. Mit Lagarde (Sem. I S. 18) צרי als verschriebenen Ansatz zu dem Worte רצין zu streichen, hindern die übrigen alten Textzeugen (LXX Syr. Chald.).

Die Stimmung dieser Weissagung Samarien gegenüber ist von vornherein äusserst ungünstig. Der Prophet erwartet keine Besserung; deshalb straft er auch nicht grade angelegentlich die Sünden des Volkes, wie es Judäa gegenüber geschieht. Die Verschuldung wird nur kurz und allgemein erwähnt, ihr Hochmut und Trotz v. 8 ff.[1]), ihr Frevel und ihre sittliche Entartung v. 16. Aber dies so kurze Erwähnen der Sünde ist im Zusammenhange des Ganzen ein noch schlimmeres Symptom, als wenn er, wie etwa in c. 1, heftig und nachdrücklich mit den einzelnen Vergehen kämpfte. Denn Letzteres ist trotz der Schärfe des Ausdrucks, die solch ein Kampf in den Mund legen mag, doch noch ein Zeichen, dass es sich um Warnung, eventuell um Rettung handelt; hier aber ist der Kampf gegen die Sünde vorbei, weil er aussichtslos wäre, es handelt sich nur um Verkündigung des Gerichts. Darum das stete grausige:

בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה׃

ohne viel Begründung. Der Prophet schaut in eine furchtbare Entwicklung hinein. Schlag wird auf Schlag, aber zugleich auch Verstockung auf Verstockung folgen. Aus der Züchtigung Jahves wird das Volk nichts lernen, darum wird sie immer herber werden, bis das Ende da ist. Diesen Weg nach dem Ende hin in den einzelnen Phasen zu malen, nur dazu ist die Weissagung da. Sie setzt ein bei der ungünstigen Lage, in der sich das Land schon befindet. Einbussen sind erlitten, vielleicht hat man mit Duhm an Hos. 7,9 f. zu denken. Das nächste Stadium wird sein, dass die alten Volksfeinde, Syrer und Philister, über sie herfallen und sie zerfleischen. Darauf werden grosse Niederlagen den Kern des Volkes, Vornehme wie Geringe, wegraffen, sodass die furchtbaren Folgen der Irreleitung des Volkes in Thatsachen an den Tag treten. In der decimierten Menge wird nun eine Art Wahnsinn ausbrechen, indem sie in Aufruhr und Bruderkrieg gegen einander wüten, zugleich aber auch nach aussen rasend hervorbrechen, z. B. gegen Juda. Die nächste Steigerung fehlt, nur ihr Höhepunkt ist erhalten (10,4a), welcher schliessen lässt, dass hier das Zunichtewerden ihrer Götzenhoffnung geschildert war[2]). Endlich, da so alles Elend durchkostet ist, taucht im Hintergrunde die

---

[1]) Dass das verbum dicendi in v. 8 fehlt, ist klar. Mit Lagarde (Semitica I 18) וידעו in וגדעו zu ändern, kann ich mich nicht entschliessen, da der Anschluss dieses Verbums an das דבר שלח mir nicht passend scheint, während וידעו sehr geeignet ist (Hos. 9 7 cf. Jud. 8 16. Job 21 19). Es muss vor בגאוה ein Verbum, המתגברים o. ä., ausgefallen sein.

[2]) Dass בלתי כרעת תחת אסיר nach Lagarde Symmicta I 105 (vergl. Semit. I 19) zu lesen ist, wird jetzt wohl ziemlich allgemein zugestanden.

unheimliche Gestalt des Assyrers auf[1]), er eilt heran vom Ende der Erde, rüstig und gierig, und er wird herfallen über das dem Untergange geweihte Volk, wie ein Löwe über seine Beute — ואין מציל.

Härter und strenger, als hier Jahve sich dem Nordreiche gegenüberstellt, kann er wohl kaum gedacht werden. Man beachte, dass nach v. 16 Jahve sogar der Waisen und Witwen sich nicht einmal erbarmen will[2]). Das ist der äusserste Grad. Milde ist hier absolut ausgeschlossen. Kein Schimmer von Hoffnung mehr für dies Land und Volk, das zum Tode geht. Auch kein Laut des Mitleids und Bedauerns wagt sich einzudrängen, es steht eben von vornherein unerschütterlich fest, dass an diesem Volke sich nur noch das Straf- und Rachewerk Jahves zu vollziehen hat. Das Menschliche verstummt, während der Prophet Gott im Gerichte einherfahren sieht. —

Der nächste in Frage kommende Abschnitt ist 17,1—11. Diese Weissagung umfasst Damaskus und Ephraim in enger Verbindung; die beiden werden also damals zusammengestanden haben. Somit sind wir hier einige Jahre weiter, wir werden den Ausspruch in die Zeit zu setzen haben, wo Rezin sich den Pekach willfährig gemacht hatte, um mit ihm gemeinsam über Juda herzufallen[3]). Diese wohl schon von ferne drohende Gefahr für Juda könnte der Anlass zu dem Ausspruche gewesen sein. Der Prophet blickt zwar auf beide feindlichen Mächte, aber Ephraim geht ihn doch näher an als Damaskus, deshalb wendet sich die Rede allmählich ganz jenem Reiche zu, Damaskus nach kurzen scharfen Worten verlassend. Die Darstellung der Gedanken ist hier summarischer als in c. 9, aber ihr Inhalt deckt sich durchaus mit dem jenes Capitels. Klar und deutlich wird dem Nordreiche der Untergang in Aussicht gestellt. Das ist gleich in v. 3 ausgesprochen. Dass hier die Worte: נשבת מבצר מאפרים vom Untergange Syriens als des Bollwerkes von Samarien zu verstehen seien (Duhm), scheint mir der Parallelismus mit וממלכה מדמשק zu widerlegen, da דמשק und אפרים in den zwei Hälften einander entsprechen und, wie in der zweiten Hälfte Damaskus' Untergang, so in der ersten der Ephraims ausgedrückt sein muss. Die Erwähnung

---

1) »In Jsa. 5, 26 — ist selbstverständlich לגוי statt לגוים zu lesen, der Singular statt des Plurals«. Wellhausen, Prol.[3] S. 438 A. —

2) Für לא ישמח, das in diesem blutigen Zusammenhange viel zu matt wäre, ist mit Lagarde (Semit. I 19) ישׂח (= יסח) zu lesen.

3) Vergl. Stade, de Isaiae Vaticiniis Aethiopicis diatribe (Lipsiae 1873) S. 3 f. Kuenen, Einl. II S. 39 f. Dillmann, Comm.[5] S. 159. Duhm z. d. St.

der Stadt Samaria, die mit מבצר gemeint ist, kommt nicht zu früh, wenn man bedenkt, dass der Prophet der beiden Mächte Untergang zugleich darstellen will und erst von v. 4 an sich dem Nordreiche besonders zuwendet; wie ja auch die Worte ככבוד בני ישראל יהיו [1]) den Untergang Samariens schon einschliessen. Die völlige Gleichstellung, welche Ephraim hier mit Damaskus erfährt, zeigt, dass der Gedanke an eine nur teilweise Vernichtung Ephraims oder an eine Restitution dem Propheten fern liegt; so gewiss, wie man ihm diese Hoffnung Damaskus gegenüber nicht imputieren wird, fehlt sie auch für das auf gleicher Stufe stehende Ephraim. Es ist seinen Gedanken durchaus zuwider, das im Folgenden gebrauchte Bild als Andeutung eines nur partiellen Untergangs zu fassen. Allerdings sagt er ja: bei der Ernte, welche mit Ephraim vollzogen werden solle, würden ein paar Aehren übrig bleiben, ein paar Beeren würden zurückbleiben an dem ausgeplünderten Olivenbaum; indes auf diesem Zurückbleiben liegt doch nicht der Nachdruck, sondern auf der armseligen Kleinigkeit, und der Hinweis auf solch kümmerliche Reste soll eben den kümmerlichen, elenden Zustand des vernichteten Reiches deutlich vor Augen stellen. Seine Verkündigung wird grade dadurch so furchtbar veranschaulicht, dass er die Uebrigbleibenden in Parallele setzt mit den elenden Ueberbleibseln von v. 6 [2]). Das ist stärker, als wenn er einfach den Untergang ansagt, der Eindruck des kläglichen Endes wird dadurch lebhafter. Natürlich will der Prophet auch gar nicht behaupten, dass nicht ein paar Menschen übrig bleiben werden, das kommt auch bei der radicalsten Auffassung des Untergangs nicht in Frage. Das Volk aber als solches wird weggefegt werden.

Die Verse 7 und 8 [3]) scheinen auf den ersten Blick freilich der Ansicht eine Stütze zu bieten, dass der Prophet über den Untergang hinaus auf ein Neues hinsähe, indem man hier die Aussicht auf Umkehr, und damit einen »Strahl der Hoffnung« finden könnte [4]). Indes ist es doch zunächst sehr fraglich, ob die Verse von »Bekehrung« reden wollen. Das שעה אל, welches Dillmann so commentiert, hat an sich nichts von einem »reuig, flehend blicken« [5]). Es liegt zunächst eben so nahe, die Verse dahin zu verstehen: dass denen, welche jetzt blind sind, durch ihr Verderben schrecklich die Augen aufgehen sollen darüber,

[1]) Oder läse man auch יאבד כבני י׳ יהיו, wie Duhm vorzieht.
[2]) Vergl. Dillmann z. d. St.
[3]) Von den späteren Zusätzen המזבחות und החמנים והאשרים sind sie zu befreien (Stade ZATW III S. 10 ff.).
[4]) So Bredenkamp, Dillmann, Kuenen.
[5]) Vergl. z. B. Gen. 4 5.

wie der, den sie vergessen und verachtet haben, doch allein der Mächtige ist, während ihre eigene Hoffnung sie betrogen hat. Das Unglück wird ihnen eine bittere Lehre von der Macht Jahves geben. Das ist aber durchaus nicht Bekehrung oder Anfang der Restitution [1]). Dazu aber kommt, dass der jesaianische Ursprung dieser Verse sehr in Frage zu ziehen ist. Duhm weist auf die Inhaltlosigkeit und auf die viel originelleren Vorbilder dieser Verse hin. Auch die Durchbrechung des ursprünglichen Zusammenhanges durch v. 7 und 8 erwähnt er. Sie ist allerdings sehr störend. In v. 6 befinden wir uns bei der Schilderung des Untergangs, in v. 9 noch bei dem gleichen Thema, und mitten hinein tritt der Hinweis auf die Lehre, welche man aus dem Strafgericht ziehen werde. Dieser Hinweis gehörte doch jedenfalls an das Ende der Strafandrohung. Diese Schwierigkeit wird freilich teilweise gehoben, wenn man mit Kuenen hier die Androhung eines doppelten Strafgerichtes findet, »deren erstes seinen Zweck vermutlich nicht verfehlen werde« [2]). Aber es ist doch noch zu beachten, wie das Stück v. 7 f. hinter dem abschliessenden נאם יהוה אלהי יש׳ des v. 6 sehr verdächtig nachhinkt; ferner stösst das ביום ההוא, eine so beliebte Einführungsformel Jüngerer, hier recht hart mit dem gleichen Einführungsworte von v. 9 zusammen.

Uebrigens macht der Uebergang von der 3. in die 2. Person in v. 9 gegenüber v. 4—6 und der solenne Abschluss von v. 6 Kuenens Annahme wahrscheinlich, dass v. 9—11 ein Wort für sich sei. Dann fehlt allerdings wohl sein Eingang. Wir haben also zwei wohl ursprünglich zu einander gehörige Sprüche über das Nordreich, welche inhaltlich völlig einheitlich sind, indem beide den totalen Untergang verkünden. Nachdem der erste in Bildern das Hinschwinden und jämmerliche Vergehen dargestellt hat, stellt der zweite den Untergang mit dem Schicksal der einst vertriebenen alten Insassen des Landes [3]) in Parallele und bringt durch einen neuen Vergleich die Verschuldung des Volkes in eigentümliche Verbindung mit seinem Verderben; denn die נטעי נעמנים und die זמרת זר werden eine Anspielung auf den Adoniscult enthalten [4]). Die zierlich-üppigen syrischen Culte, augenblicklich so wohl gepflegt, werden eines Tages plötzlich ausgetilgt sein, Ephraim wird sich, im Stiche gelassen

---

[1]) So wenig Derartiges gemeint ist, wenn es 2 20 heisst:
ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו אשר עשו לו
להשתחות לחפרפרות ולעטלפים

[2]) Einleitung II S. 39.

[3]) v. 9 ist nur in der Form der alexandrinischen Recension zu verstehen. Lagarde, Semit. I 31.

[4]) Lagarde, Semit. I 32.

von seinen Idolen, dem Tode gegenüber finden, an unheilbarer Krankheit, dem Schlage von Jahves Hand, wird es erliegen. —

Bisher sahen wir den Propheten dem Nordreiche gegenüber stehen. Die nächste Weissagung hat einen weiteren Umfang und lässt neben seinem Urteile über Ephraim auch Wichtiges über seine Stellung zu Juda erkennen.

Einige Zeit nach der Weissagung 17,1—11, als das syr.-ephraimitische Bündnis gefährlicher hervortrat und Jerusalem einer Belagerung in kurzer Frist entgegensah, wurde Jesaia getrieben zu der in c. 7 aufbewahrten Weissagung. Die Lage war sehr beängstigend, Jerusalem und Ahas an der Spitze zitterte vor Schrecken. In diese allgemeine Angst und Sorge soll Jesaia ein Ermunterungswort hineinrufen. Man thut wohl, diesen bei der Sendung des Propheten deutlich und ganz allein angegebenen Gesichtspunkt als beherrschenden fest im Auge zu behalten. Jahve entsendet ihn mit dem Auftrage:

אמרת אליו השמר והשקט אל תירא ולבבך אל ירך
משני זנבות האודים העשנים האלה בחרי־אף רצין
וארם ובן רמליהו

Also zur Beruhigung und Aufrichtung soll sein Wort dienen. Als göttlichen Spruch über das Vorhaben von Damaskus und Ephraim soll er verkünden, dass ihr Plan mit Juda nicht zustande kommen soll, da Rezin nach Damaskus, Pekach nach Samarien gehört. Zur Bestätigung dieser Verkündigung bietet nun Jesaia dem Ahas einen אות an, d. h. ein Object der Veranschaulichung des gewissen Eintreffens [2]). Ahas lehnt den אות

[2]) Lagarde, Armenische Studien (1877) S. 5. A. Schon Forerius (Critici sacri II S. 2314) hat, obwohl er אות von אתה ableitet, in der Bedeutung nicht grade fehlgegriffen: quod facit homines venire in cognitionem alicuius rei, quasi cum illo veniat alterius rei memoria seu recordatio. Ob Wunder oder Nichtwunder, ist eine ganz moderne Fragestellung, mit der man fernbleiben muss. Die Kinder des Jesaia sind wegen der Namen, die sie tragen, und in denen sie die Verkündigungen wie an sich haftend zur Schau tragen, אותות, das Baarfussgehen (c. 20) kann ein אות sein u. ä. m. Vergl. auch Giesebrecht in der Abhandlung »Die Immanuelweissagung« Stud. u. Krit. 1888 S. 218 A. Darum ist auch eine Erörterung darüber, wie man bei dem Propheten ein solches Zutrauen erwarten dürfe, wie 7 11 ausspricht, ganz überflüssig. Ahas soll ein Ding oben in der Höhe oder am Boden unten nennen (ob man שאלה zu lesen hat, scheint mir schon bloss des bequemen Parallelismus wegen höchst zweifelhaft), das Jahve durch des Propheten Mund ihm zum אות machen will, das ihm zum Pfande des Eintreffens werden soll. Wie der Prophet den betr. Gegenstand mit der Verkündigung verknüpft hätte, ist natürlich nicht zu sagen, aber

ab, da er der Verkündigung in seiner Angst nicht traut. Natürlich empfindet der Prophet den darin liegenden, Jahve verletzenden Mangel an Vertrauen auf Judas Gott, und er tadelt Ahas deshalb in v. 13 herbe und rückhaltlos. Indes hat er darum doch zu erfüllen, wozu ihn Jahve gesandt hat, er fährt darum im Folgenden (v. 14 und 16) fort mit der Versicherung, dass die drohenden Gegner zunichte werden sollen, und er stützt seine Verkündigung, da Ahas die Wahl eines אות abgelehnt hat, durch einen von ihm selbst aufgestellten. In Kurzem wird, wenn ein Knabe geboren wird, der Name »Gott mit uns« ihm beigelegt werden, derart wird dann die politische Situation sein. (Duhm: »in dem Augenblicke, wo die Syrer abziehen müssen, wird Jahve gebärenden Weibern eingeben, »Gott mit uns« zu rufen, und Ahas wird Kindern mit solchem Namen begegnen«.) Und wenn der Knabe noch ein kleines Kind ist, ohne (sinnliches, nicht sittliches[1]) Unterscheidungsvermögen, wird das Land der zwei Feinde verödet, von feindlicher Macht besiegt und mit Exilierung bestraft sein.

In diesem klaren Zusammenhange ist nun ausser v. 8^{b} noch v. 15 eine störende Glosse eines späten Lesers, welcher den v. 16 mit v. 21 zu combinieren sich veranlasst fand. In v. 16 ist nämlich gesagt, dass Ephraim und Damaskus vernichtet sein würden, b e v o r der Knabe herangewachsen sei; in v. 21 aber heisst es, später werde über das Land (der Leser verstand Juda) eine solche Bedrängnis kommen, dass nur arme Hirten ihr Leben fristen würden. Daraus combiniert der Leser, der Knabe, der dann auch herangewachsen sein wird, werde dann nur Milch und Honig zu essen haben. Der Knabe wird für diesen Combinator ein grosses Interesse gehabt haben, vielleicht galt er ihm als der Messias, und deshalb forscht er, was kluge Textergründung über ihn ergäbe. Dass v. 15 eine Einschiebung ist, zeigen zwei Symptome, nämlich einmal die Verbindungslosigkeit von v. 15, während v. 16 die an v. 14 anschliessende Verbindung hat; sodann das Fehlen des Explicitums in v. 15,

---

etwas Uebernatürliches brauchte an sich nicht vorzugehen, wie ja auch der nachher vom Propheten selbst gewählte אות nicht übernatürlicher Art war. (Einige Exegeten geben sich freilich grosse Mühe, nachzuweisen, warum der vom Propheten selbst gegebene אות kein Wunder mehr sein durfte. Warum der Prophet selbst von diesem Unterschiede denn wohl nichts andeutet?) Freilich kannte der Glaube des Propheten das Wunder auch im Natürlichen.

[1]) Zu dem טוב und רע von v. 16 vergl. 2 Sam. 19$_{36}$. Die ursprüngliche sinnliche Bedeutung von טוב (طاب) ist bekannt. Vergl. Lagarde, Uebersicht über die im Aram., Arab. und Hebr. übliche Bildung der Nomina (Göttingen 1889) S. 68 f.

während v. 16 dasselbe bringt. Beides wäre bei Ursprünglichkeit von v. 15 entschieden umgekehrt zu erwarten [1]).

Abgesehen von diesem v. 15 also und dem allgemein als Glosse beurteilten v. 8[b], dessen Meinung und Ursprung freilich nicht leicht zu verstehen ist [2]), hat die Weissagung, soweit wir sie bis jetzt ins Auge fassen, klaren Sinn und harmoniert mit dem vorher Beobachteten. Das Urteil über die zwei feindlichen Mächte ist dem in c. 17 und, soweit es Ephraim betrifft, dem von c. 9,7 ff. homogen. Die stolzen Pläne des Angriffs auf Juda wird Jahve in kurzem zunichte machen, denn ihre Urheber sind gering und verachtet in seinen Augen. Anstatt dass Juda vernichtet werde, soll ihr eigenes Land bald verödet sein, indem feindliche Heere die Bewohner besiegen und deportieren werden. Jahve steht also hier wie in 9,7 ff. und c. 17 Ephraim und Damaskus als Gegner gegenüber, nur dass hier, wo der Prophet Juda anredet, Ephraims Sturz kürzer verkündigt, auf seine Verschuldung nicht eingegangen wird.

Neu und sehr zu beachten ist nun aber das Urteil über Juda. Ganz offenbar steht Jahve auf Judas Seite, er will sein Bundesgenosse in der Gefahr sein. Volk und König zu ermutigen, ist Jesaia zu seiner Weissagung angetrieben [3]). Die Juda gnädige Absicht Jahves wird in v. 4—9 deutlich ausgesprochen. Auch dem Ahas kommt Jahves Wort freundlich, mit Ermutigung und Aufrichtung, entgegen. Freilich erregt seine mattherzige Ablehnung der Wahl eines אות den Zorn des Propheten; aber was dieser danach verkündigt, ist trotzdem bis zu v. 16 dem ursprünglichen Tenor seiner Weissagung gemäss Ermutigendes und Günstiges.

Nun wird aber von v. 17 an, wenn man der üblichen Auffassung dieses Stückes zustimmt, die Stimmung der Verkündigung plötzlich eine ganz andere. Wir sind wie in einer fremden Atmosphäre. Denn wir hören keine Drohungen wider Judas Feinde, keine Ermutigung für das gefährdete Volk und

---

[1]) Meine Ansicht von v. 15 fand ich bei Duhm bestätigt.

[2]) Das Richtige giebt m. E. Duhm z. d. St. an.

[3]) Forerius: »Commotum itaque Judaeorum cor prae timore cum commemorasset Propheta, introducitur jam nunc jussus a Domino, ut timorem auferet Regemque ac populum confirmet«. (Crit. sacr. II S. 2312.) Dass dies der vorwiegende Gesichtspunkt für Jesaias Aeusserung sein musste, hat Barth (Beiträge zur Erkärung des Jesaia. Karlsruhe u. Leipzig 1885. S. 6 ff.) ganz richtig gesehen. Er versucht auch, diesen Gesichtspunkt durchzusetzen, lässt sich aber dabei einerseits zu sehr von dem Glossator in v. 15 tyrannisieren, dessen Angabe ihm notwendig etwas Erfreuliches und Tröstliches enthalten muss, andrerseits bezieht er v. 18 ff. irrtümlich auf Juda, wodurch eine »parenthetische Zwischenbemerkung« in der Weissagung auftaucht, die unerträglich ist.

seinen König mehr, sondern eine sehr harte Unglücksprophetie über Ahas und Juda. Schreckliche Tage warten ihrer: feindliche Heere werden über das Land herfallen wie Bienenschwärme, sie werden eine entsetzliche und schmähliche Niederlage erleiden; das Volk wird ruiniert sein, so dass nur hie und da im Lande noch ein armer Hirte wohnen, das cultivierte Land aber Einöde sein wird, da Dornen und Disteln wachsen. Diese Verkündigung als auf Ahas und Juda gerichtet zu fassen, das ist nur durch einen Gewaltstreich möglich. Man muss nämlich, wie die Ausleger allerdings auch thun, annehmen, dass die ungläubige Ablehnung des אות von Seiten des Ahas den Aussprüchen des Jesaia eine ganz neue, entgegengesetzte Richtung gegeben habe, sodass er jetzt, anstatt zu ermutigen, drohend, Ereignisse in seine Weissagung hineinziehe, die er von Anfang an eigentlich nicht hineinziehen sollte. Man macht diese zweite Verkündigung damit aber nahezu zum Producte momentaner Aufwallung, wenn auch einer Aufwallung von religiöser Art. Dass indes Jesaia sich so vom Eifer wider Ahas habe hinreissen lassen, dass er mit einer zweiten Verkündigung direct gegen die Tendenz der ersten aufgetreten sei, das ist mindestens nicht wahrscheinlich. War Ahas, dessen Charakter und innere Stellung zu Jahve doch nicht erst durch die Ablehnung des אות überhaupt zutage trat, es noch wert, dass Jahve ihn gegen die andringenden Feinde stärken und aufrichten will, so konnte jene Aeusserung des ängstlichen Zweifels schwerlich ein Anlass werden, plötzlich ihm und dem ganzen Volke Angst und Entsetzen einzujagen. Konnte ferner des Ahas Unglaube so plötzlich ein Verdict auch über das ganze Volk und Land herbeiführen? Land und Volk werden doch in den ersten Versen des Capitels als unter Jahves Schutz stehend angesehen. Man muss in der That, um diese Wendung begreiflich zu machen, das Zweifelswort des Ahas auf das äusserste forcieren [1]), und man muss den Propheten eines jähen Wechsels seiner Tendenzen für fähig halten. Aber auch das reicht noch nicht zur Erklärung hin. Denn warum erfolgt der Umschlag in dem Propheten nicht sogleich nach dem Zweifelsworte des Königs? Warum redet der Prophet in v. 14 und 16 noch ganz im An-

[1]) Wie es ja in den Commentaren regelmässig geschieht. Eine solche Forcierung scheint es mir auch, wenn Jesaia an dem Worte des Ahas erkannt haben soll, dass es bereits zu spät sei, weil Ahas den Tiglat-Pileser bereits um Hülfe angerufen habe. (Wellhausen, Skizz. u. Vorarb. I S. 60. Giesebrecht, Stud. u. Krit. 1888 S. 219.) Kann er denn das in der That aus den Worten v. 12 schliessen? Und deuten seine Worte in v. 13 im geringsten auf einen solchen Verstand der Rede des Ahas?

schluss an den ursprünglichen Zweck seiner Sendung Worte des Heils und der Rettung?[1]) Also soviel Behutsamkeit hat er noch, den ursprünglichen Auftrag völlig zu Ende zu führen, dann aber giebt er seiner Entrüstung nach und stösst das vorher Aufgerichtete wieder um, indem er den Ermutigungsworten die furchtbarste Unglücksprophetie folgen lässt?

Die ganze Weissagung der Verse 17 ff. gewinnt aber einen anderen und m. E. verständlicheren Charakter, einen treffenderen Anschluss sowohl an v. 1—6 wie an c. 8,1 ff., wenn wir die Drohworte über das Nordreich gesprochen denken. Das תעזב האדמה von v. 16 weiter ausführend zeichnet der Prophet zunächst mit v. 18—20 in scharfen Zügen, wie das Verderben über Ephraim kommen wird. Er sieht das samarische Gebiet zum Schlachtfeld der Mächte Assur und Aegypten werden[2]), zu einem Schlachtfeld, das dabei schrecklich verwüstet wird und dem einen der zwei Kämpfer, Assur, zur Beute fällt. Die Verödung des durch Krieg und Deportation vernichteten Landes schildern die Verse 21 ff.[3])

Die einzige Schwierigkeit bereitet dieser Auffassung v. 17. Denselben aber fasst auch Duhm, obwohl er v. 18 ff. auf Juda bezieht, als eine spätere Glosse, und die Art dieses Verses bestätigt es, dass er die Bemerkung eines späteren Lesers ist, der v. 18—25 auf Juda deutete. Sachlich zeigt sich das an dem Vergleich der assyrischen Not mit dem Abfall Ephraims von Juda, einer Bemerkung, die einem Leser, welchem der geschichtliche Ueberblick über die Geschicke der zwei Reiche und deren Haupteinschnitte gegenwärtig war, näher liegt, als dem Propheten, sowie an der ausdrücklichen Erwähnung des Königs von Assyrien[4]). Formell aber zeigt die auffällige Verbindungslosigkeit des Verses deutlich, dass wir es mit einer Glosse zu thun haben. Wenn Duhm die Verse 18—25 als eine »vom

---

[1]) Man hat zu beachten, dass mit v. 7 f. in der Hauptsache gesagt war, was über den Anschlag der Feinde zu sagen war.

[2]) Wenn die Erläuterungen zu Biene und Fliege vom Autor selbst herrühren. Dass übrigens in diesem Falle die Dinge nicht genau so eingetroffen sind, stellt diese Weissagung nur in gleiche Linie mit c. 9_{7} ff. und c. 17_{1-11}. Vergl. auch Duhm zu 7_{19}. Die Abweichung der Geschichte ist übrigens gering. Aegypten stand hinter Ephraim, als es den letzten Kampf mit Assyrien aufnahm; und hätte jene Macht ihren Bundesgenossen nicht 722 elend im Stiche gelassen, so wäre es wohl genau nach den Worten unserer Weissagung gegangen.

[3]) Auf die Frage nach dem Autor dieser Verse (s. bei Duhm z. d. St. das Nötige) brauchen wir uns nicht einzulassen.

[4]) Die Bemerkung את מלך אשור fassen die meisten für sich als eine Glosse. Sie kann aber doch auch eben so gut ursprünglich mit dem übrigen Verse zusammenhangen.

Sammler aus jesaianischen Ueberresten zusammengesetzte Rede über das Juda bevorstehende Gericht« bezeichnet, sie aber auch aus dem historischen Zusammenhange mit 7,1—16 loslöst, so finde ich darin zunächst die Bestätigung dafür, dass v. 18 ff., auf Juda bezogen, sich völlig vom Tenor der Weissagung v. 1—16 entfernen, was oben zu zeigen versucht ist. Sie aber auf Juda zu beziehen, als ein isoliertes Stück oder eine Zusammenstellung einzelner Sprüche, daran hindert mich vor allem die viel grössere Leichtigkeit des Verständnisses dieser Weissagung an ihrem Orte und in ihrer Umgebung, wenn man sie auf das Nordreich bezieht. Die kurze Andeutung des v. 16 verlangte ja fast noch eine deutlichere Darlegung, wozu sich v. 18 ff. sehr gut eignen. In c. 8,1 ff. befinden wir uns noch deutlich bei dem Untergange von Ephraim (und Damaskus), und erst 8,8 ff. deuten an, was der Prophet, als er die Unfähigkeit von Volk und König, ihm auf seinem Glaubenswege zu folgen, erkannt hat (8,6), für Juda erwartet. Aber es wird auch nur angedeutet, weiter geht der Prophet um diese Zeit noch nicht. — Der ganze Abschnitt 7—8,18 gilt mir, wie oben ausgeführt ist, als eine früh fixierte Weissagungsreihe, in welcher historisch Zusammengehöriges aufbewahrt ist. C. 7 giebt die an Ahas auf dem Walkerfelde gerichtete Offenbarung über den Untergang der Nordmächte [1]). C. 8,1—4 giebt eine bald nachher empfangene Offenbarung ähnlichen Inhalts. Damit parallel laufend hat man sich ein Wirken Jesaias in der Richtung vorzustellen, dass er das Volk und den König zum Glauben brächte. Aber er hat keinen Erfolg. Das Stück 8,5—18 zeigt dann, was für Gewissheit ihm aus der Erfahrung der religiösen Stumpfheit des Volkes sich ergab, wovon unten weiter die Rede sein wird.

Derjenige, welcher v. 17 einsetzte, hat der ohne diesen Vers sich treffend anschliessenden und zwischen 7,16 und 8,1 ganz richtig ihren Platz ausfüllenden Weissagung eine verkehrte Beziehung und Richtung gegeben [2]). Der Fortgang ist

---

[1]) Man hat wohl zu beachten, dass Ephraim und Damaskus in den Augen Jesaias durch ihr Bündnis wie zu einem Reiche geworden sind. Denn er sagt v. 16:

תעזב האדמה אשר אתה קץ מפני שני מלכיה

Die Drohung gilt ihnen also beiden, wenn auch oben nur vom Nordreiche geredet wurde.

[2]) Uebrigens ist der Vers vom Standpunkt des Späteren aus ganz begreiflich. Der Inhalt von 7_{18}ff. wird von ihm auf die Exilierung Judäas bezogen sein, und sein מלך אשור ist wohl Nebukadnezar. Dass אשור später auch für die babylonische Macht gebraucht ist, zeigt z. B. Thren. 5_{6}. 2 Reg. 23_{29}.

dadurch gestört. Man hat den Vers zu beseitigen und die alte Beziehung der Verse 18 ff. auf die Nordmächte wieder herzustellen. —

In c. 8,1—4 ist erzählt, wie durch ein doppeltes Veranschaulichungsmittel die Gewissheit des Propheten, dass Damaskus und Ephraim in kurzer Frist dem Assyrer zur Beute werden würden, dem Volke mitgeteilt wird. Noch besteht Damaskus, also befinden wir uns vor 733. Ja, da Duhm mit Recht bemerkt, dass Jesaia auf eine solche Weissagung nur dann Gewicht legen konnte, wenn sie zunächst noch den Erwartungen zuwider lief, so müssen wir wohl bis vor den Hülferuf des Ahas 2 Reg. 16,7 zurückgehen. Die Zeit der Geburt des Kindes »Maher-schalal-chasch-baz« muss also mit der des »Immanuel« etwa gleichzeitig gedacht werden, die beiden symbolischen Namen ergänzen einander[1]). Durch die Inschrift auf der Tafel und die Benennung des Kindes wird noch ausdrücklich hervorgehoben, dass der Prophet das Gericht über Judas Feinde in Eile hereinbrechen sieht. Ausserdem zielen diese Maassnahmen auf eine weitere Verbreitung der vorher nur an den König ergangenen Botschaft.

Auch mit 8,5 ff. befinden wir uns noch in der bewegten Zeit, welche der Kampf Syriens und Ephraims gegen Juda herbeiführte: Rezin und Pekach werden 8,6 ausdrücklich genannt. Der Prophet hat aber sein Auge jetzt mehr auf Juda als auf die Nordmächte gerichtet. Er nennt Juda v. 8, er erwähnt ישב ירושלם v. 14. So wird auch der Ausdruck העם הזה v. 6 auf die Judäer zu beziehen sein, wie es die Charakterisierung v. 12, dass »dies Volk« in Angst und Schrecken lebt, auch bestätigt. Diesem Volke wird nun vorgeworfen:

מאס את מי השלח ההלכים לאט
ומשוש את רצין ובן רמליהו

Die erste Hälfte ist verständlich. Die Wasser Siloah, welche durch jenen Kanal leicht und leise von der jetzigen Marienquelle herströmten, am Fusse des Tempel- und Burgberges sich sammelnd, sind ein Bild der auf dem Berge Zion wohnenden Macht Jahves, welche still und ohne Aufsehen, gleichsam hinter dem Vorhange, waltet, ungesehen und deshalb von der Menge

[1]) Doch ist es zweifellos nicht ein und dasselbe Kind, welches Jesaia unter doppeltem Namen angeführt hätte (Hitzig, Comm. S. XXXIII u. 96). Natürlich kann die עלמה in c. 7 auch wegen dieses mit dem Immanuel etwa gleichzeitigen Sohnes unmöglich als das Weib des Propheten zu verstehen sein. Man beachte übrigens auch den um 735 schon mehrere Jahre alten Schear-jaschub, Sohn der »Prophetin«, und dem gegenüber die Bezeichnung עלמה in c. 7!

auch nicht gekannt[1]). Die zweite Hälfte ist sowohl grammatisch wie sachlich unklar. Sei dieselbe aber auch zu fassen als Hinweis auf ein Sympathisieren Einzelner in Juda mit den Nordmächten, oder aber als Hinweis auf die dem Mangel an Jahveglauben entspringende Angst vor den Feinden[2]), jedenfalls weist der Prophet hier auf eine Verkehrtheit des Volkes hin, welche den Grund des mit v. 7ff. geschilderten Verfahrens Jahves bildet. Wir werden anzunehmen haben, dass zwischen dem in c. 7 und c. 8,1—4 Erzählten einerseits und den Worten 8,5ff. andrerseits einige Zeit verstrichen ist, in welcher der Prophet bei seinen Bemühungen, im Volke Vertrauen auf Jahve zu wecken, Misserfolg gehabt und erfahren hat, dass die grosse Masse weder willens noch imstande sei, sich gläubig zu Jahve zu wenden. Die starre Unverständigkeit des Volkes nun wird der Anlass zu der neuen Offenbarung, dass die mächtigen Wasser des Stromes über ihr Bette steigend sich weithin ergiesen und auch das Land Juda in ihren Fluten begraben sollen, dass das Wasser bis an den Hals reicht. Der Glossator hat jedenfalls Recht, wenn er die Wasser erläutert durch:

את מלך אשור ואת כל כבודו

Jesaia sieht also an dieser Stelle auch für Juda ein gewaltiges Strafgericht durch den Assyrer hereinbrechen. Die ablehnende Haltung von Volk und König der Hülfe Jahves gegenüber, im tiefsten Grunde analog der Verwerfung Jahves im Nordreiche, muss auch ein analoges Schicksal in Juda herbeiführen: Juda also wird in den Untergang des Nordreichs verwickelt werden, beide Häuser Israel werden zu Falle kommen. Jahve, anfänglich im Kampfe mit den Nordmächten auf Judas Seite, wird, weil König und Volk seiner Macht nicht trauen und sich von ihm abkehren, auch gegen Juda als Feind auftreten. Das wird in v. 12—15 ausgeführt[3]).

---

[1]) Aeltere (Munsterus, Vatablus, Clarius u. a.) sehen in den Wassern Siloah nur ein Bild der schwachen Macht des judäischen Staates, die den äusserlich imponierenden fremden Heeren gegenübergestellt werde. Aber der Kernpunkt des Vergleiches muss die dem unscheinbaren Juda zur Seite stehende und vom Volke übersehene, unterschätzte Macht Jahves sein.

[2]) Duhm z. d. St., ähnlich Hitzig und Bredenkamp. Anders noch Giesebrecht, Stud. u. Krit. 1888 S. 225f.

[3]) In v. 13 lese ich mit Duhm תקשירו. Das מקדש von v. 14 ist entweder mit Lagarde (Sem. I16) in מֹקֵשׁ (πρόςκρουμα) zu ändern oder zu streichen (Duhm u. a.). Die Verse 9 u. 10 stehen mitten in diesen Gedanken merkwürdig unzusammenhangend und widerspruchsvoll, wenn man auch durch ihre Ausschaltung nicht grade eine an v. 8 anschliessende Fortführung, sondern mehr eine Parallele zu v. 5—8 erhält. Trotz Duhms Ausführungen scheint mir doch das Unpassende

Der Schatten trüber Erwartungen liegt auch über den abschliessenden Worten 8,16—18. Jahve verbirgt sein Antlitz vor dem Hause Jakob. Es könnte Gesammtisrael gemeint sein: das Schwergewicht liegt aber jedenfalls auf Juda, in welchem die Symptome geistiger Blindheit und Taubheit so gefährlich hervorgetreten sind, dass Jahves Strafe gefürchtet werden muss. Nur mit einem kleinen Kreise (בלמדי) fühlt sich der Prophet ausserhalb des Bannbezirkes, die Bestätigung seiner Verkündigung mit Sorge und Sehnsucht zugleich erwartend[1]).

Hiemit haben wir die aus den ersten Jahren der Wirksamkeit Jesaias herrührenden historisch bestimmten Weissagungen uns vergegenwärtigt. Die nächste führt uns bereits in die Nähe des Jahres 722, einen weiten Schritt vorwärts[2]). Es empfiehlt sich nun, von hier aus einen Rückblick auf cap. 6 zu thun, das wir ja vorläufig zurückgestellt haben.

Die Geschiedenheit der Meinungen über die Objectivität des in cap. 6 Erzählten ist schon oben erwähnt. Eine sichere Entscheidung ergiebt sich nur von dem im Bisherigen unter-

---

der Worte an dieser Stelle durch Stade ZATW IV S. 260 A. und Giesebrecht Stud. u. Krit. 1888 S. 235—48 nachgewiesen. Ich glaube aber auch mit Stade gegen Giesebrecht (a. a. O. S. 259 f.) einen andern Autor als Jesaia in diesen Versen zu erkennen. Freilich an sich wäre es sehr gut denkbar, dass Jesaia die »Völker« als Zeugen der gewaltigen Thaten Jahves hier aufriefe; aber die von Duhm wenigstens »teils« als »interessierte Zuschauer« Aufgefassten sind doch völlig dieselben, denen das התאזרו וחתו und das עצו עצה ותפר gilt, also die Feinde, keine Zuschauer. Wenn aber Giesebrecht die Worte mit dem Feldzuge Sanheribs in Verbindung bringen will, so steht dem entgegen, dass der Prophet beim Heranrücken der assyrischen Truppen eine grade entgegengesetzte Erwartung hegte. Näheres darüber unten. So glaube ich hier die Einschaltung eines begeisterten Späteren zu sehen, welcher die Erfüllung von v. 8 als unter Sanherib geschehen erkannte und eben im Hinblick darauf die schliessliche Machtlosigkeit der Heiden hervorheben will.

[1]) Dass mit v. 18 das Stück abschliesst, ist schon oben (S. 23) bemerkt. Es klingt voll aus in dem: מעם יהוה צבאות השכן בהר ציון. Auch gedanklich ist es abgeschlossen. Was noch folgt bis zum Schlusse des Capitels, sind teils Reste einer alten, vielleicht jesaianischen Weissagung, nämlich v. 21 u. 22, teils sind es nachträgliche Bemerkungen von Lesern, nämlich v. 19 u. 20. v. 19 bringt einen, aus dem Zusammenhange durchaus nicht, aber aus des Lesers Gedankengängen entspringenden Ausspruch in »pädagogischem Tone« (Duhm) über das Unsinnige der Geistesbefragung. v. 20 aber, der den v. 19 schon vorfand, macht dazu die Glosse, dass dies hier geschrieben sei »zu einem Gesetz und Zeugnis« dafür, dass die »welche keine Morgenröte haben«, nämlich die Ungläubigen, so sprechen würden, nämlich sich nach Geisterbeschwörern ratsuchend umsehen, wie es v. 19 schildert. Der Verfasser von v. 20 hatte wohl derartige Erfahrungen vor Augen. [2]) Nämlich 28_{1-4}.

suchten Materiale aus. Zunächst aber ist ein Punkt als Ausgangspunkt vor allem hervorzuheben.

Nach dem zeitlich genau zu fixierenden cap. 7 hat Jesaia um das Jahr 735 einen Sohn, der mit ihm an den Ort gehen soll, wo Ahas zu finden ist. Es ist wohl anzunehmen, dass wir dabei an ein wenigstens 4—5 Jahre altes Kind denken dürfen. Die Geburt dieses Kindes fiele also etwa in das Jahr 739. Damals nun aber ist dieser Sohn mit dem symbolischen Namen שאר ישוב benannnt. Damals also schon muss dem Propheten die mit diesem Namen verbundene Erkenntnis festgestanden haben, und das ist keine andere, als dass eine Vernichtungskatastrophe bevorstehe, bei welcher nur ein Rest übrig bleibe, der dann zu Jahve umkehren werde [1]). Es ist unmöglich, die Gestalt dieses Kindes mit dem symbolischen Namen als eine spätere Eintragung zu eliminieren, grade deswegen, weil die näheren Umstände seiner Benennung sowie eine ausdrücklich zu ihm gehörige Weissagung nicht auf uns gekommen sind [2]). Hätte man diese Gestalt später eingetragen, so würde man nicht verfehlt haben, ihr eine erläuternde Erzählung und Weissagung hinzuzufügen; ihre Isoliertheit zeugt für ihre Historicität. Wenn wir nun aber annehmen müssen, dass Jesaia von einer Vernichtungskatastrophe, die über das Volk beschlossen sei, schon mindestens im Jahre 738 oder 739 überzeugt war, so haben wir damit doch dicht nach dem Todesjahre des Usia (740) die gleichen Gedanken, welche in c. 6 dargelegt werden [3]). Wenn aber somit jener Name den Kern der Offenbarung jenes Capitels, die drohende Vernichtung, bei dem Propheten um diese Zeit als bekannt voraussetzt, so hat man gar keine Ursache, den Inhalt des Capitels nicht als objectiv gegeben, sondern als auf Grund späterer Erfahrung ausgestaltet anzusehen. Denn was zu der Annahme solcher Beeinflussung durch spätere Erfahrung lockt, das ist die Abneigung, anzunehmen, dass die Gewissheit von dem Untergange des Volkes schon im Anfange seiner Thätigkeit klar und unwiderruflich in

---

[1]) Vergl. das Seite 77 über die Bedeutung des Namens Gesagte.

[2]) Auf 10_{20-22} hat man nicht zu recurrieren, hier wird eine spätere Auffassung des שאר ישוב zum Ausdrucke gebracht und die Lücke der zu diesem Namen gehörigen Weissagung auszufüllen gesucht. Vergl. Duhm z. d. St.

[3]) Es ist durchaus naheliegend, dass die Benennung des Kindes mit der in cap. 6 niedergelegten Erfahrung zusammenzurücken ist. Sie scheint die Kehrseite des in der Vision Gesehenen zu sein, und sie wird sich auf eine daran geschlossene Offenbarung gegründet haben.

Jesaia gelebt habe[1]); klar und unwiderruflich aber spricht sie sich eben für jene frühe Zeit schon in dem Namen des Sohnes aus.

Und dennoch ist nicht zu leugnen, dass die Einwendungen psychologischer Art, welche Hitzig, Kuenen, Dillmann u. a. zu Bedenken an der Objectivität des Erzählten veranlasst haben, von Bedeutung sind. Sie werden aber gehoben und die ganze Sachlage erfährt meines Erachtens eine Klärung, wenn wir erkannt haben, was für eine Vernichtung in cap. 6 gemeint ist, und worauf wir die dortige Offenbarung zu beziehen haben.

Vergegenwärtigen wir uns den Inhalt des Capitels, soweit er uns hier angeht.

Es handelt sich um ein Volk, welches als העם הזה bezeichnet wird. Das הזה orientiert sich an dem Visionscharakter des Stückes, und deshalb darf ein besonderer Schluss daraus nicht gezogen werden. Von diesem Volke wird dem Propheten geoffenbart, es werde seiner Verkündigung nicht Raum geben, sondern unter seiner Predigt nur stumpfer, blinder, härter werden. Das Ende dieser Entwicklung soll eine furchtbare Katastrophe sein, in welcher die Städte in Trümmer gelegt, die Bewohner fortgeschleppt oder getötet werden, dass das Land öde und wüste sei. Mit der Grabesstille, die über dem vernichteten Staate sich ausbreitet, schliesst die Aussicht. In das Grauen solcher Zukunft wollen die letzten Worte des Capitels einen Strahl der Hoffnung tragen, sie rühren aber nicht von Jesaias Hand her[2]). Das Bild der Zukunft schliesst für ihn mit einem gewaltigen Zusammenbruch ab.

[1]) Vergl. bes. Hitzigs Ausführung, Comm. S. 60.

[2]) Dies stand mir aus den sogleich zu entwickelnden Gründen fest, als ich bei Duhm die gleiche Anschauung als eine Bestätigung fand. Ich halte es für wichtig, die Gründe für die spätere Anfügung der Worte זרע קדש מצבתה genauer darzulegen. (Auf die Hauptsache hat Duhm S. 48 kurz hingedeutet.) Zunächst beobachte man, wie empfindlich dieser Zusatz Sinn und Gedanken des v. 13 stört. Lassen wir den Zusatz aus dem Spiele, so ergiebt sich in v. 13 der klare, an v. 12 sich gut anschliessende Gedanke: wenn nur noch ein Zehntel der Bevölkerung übrig bleibt, soll doch auch das noch vertilgt werden, wie man es macht bei dem Fällen einer Terebinthe oder Eiche, von denen beim Fällen noch ein Stumpf übrig bleibt. Wie man nämlich solchen Stumpf hernach auch noch ausrodet, ihn verbrennt, so wird auch der etwa noch übrig gebliebene Rest ausgerottet werden. Alles entspricht sich hier gut: das Fällen des Baumes der in v. 11 geschilderten Vertilgung; das Verfahren mit dem Stumpfe des gefällten Baumes entspricht dem Verfahren Jahves mit dem übrig gebliebenen Zehntel. Nun kommt der Zusatz: ז' ק' מ'. Damit wird die מצבת der Bäume offenbar als etwas der Vertilgung Entnommenes, worauf man weitere Hoffnung setzen könne, bezeichnet. Was soll nun aber der

Welches ist nun das Volk, das zum Untergange bereits so reif ist, dass des Propheten Predigt nur noch verstockend auf dasselbe wirken kann, dass dessen gänzliche Vernichtung dem Propheten gleich bei Beginn seiner Thätigkeit als feststehend geoffenbart wird?

Die meisten Ausleger handeln von der Frage der Beziehung dieser Weissagung gar nicht besonders, denken aber, wie ihre Argumentationen über Zeit und Charakter des Abschnittes zeigen, an Juda, welches auch wohl einmal ausdrücklich genannt wird. Dillmann bemerkt zu v. 9, העם הזה sei nicht auf Juda zu beschränken, sondern es gehe auf Gesammtisrael. In beiden Fällen aber, mag nun Nord- und Südreich, oder nur das letztere gemeint sein, kann man bei der durch שאר ישוב als richtig erwiesenen objectiven Fassung des Berichtes von der Vision einer grossen Schwierigkeit nicht ausweichen. Denn wenn der Prophet im Jahre 740 der totalen Exstirpation des jüdischen (oder des gesammtisraelitischen)

---

vorige Vergleich? Er ist damit zerstört. Das כ soll doch den Vernichtungsvorgang im Volke mit dem bei den Bäumen in Parallele setzen; und zwar ist bei dem Volke nicht mehr von der ersten grossen Vertilgung die Rede, die dem Fällen entspricht, sondern von der Vertilgung des übriggebliebenen Volksrestes (Stumpfes). Dass derselbe auch vertilgt werden soll, wird ja grade ausdrücklich betont. In dem Vergleich aber, durch welchen diese zweite, definitive Exstirpation anschaulich gemacht werden soll, eliminiert nun der Zusatz ז' ק' מ' grade das tertium comparationis. Er nimmt das mit כ eingeleitete Glied in ganz anderm Sinne auf, als es gemeint war. Der Satz bekommt auf diese Weise zwei Gesichter, und das Mittelglied gerät in eine unerträgliche Zwitterstellung. Zum Schlusse gezogen heisst es: wie beim Fällen des Baumes ein Stumpf bleibt, so soll auch ein heiliger Same als Rest bleiben; zum Anfang des Satzes aber und zum ganzen vorhergehenden Gedankengang gezogen, sagt es: wie der Stumpf nach dem Fällen des Baumes noch dazu ausgerodet wird, so soll auch das übrig gebliebene Zehntel ausgerottet werden. Die Schwierigkeit und das Ungehörige der Fassung, welche noch bis heute die meisten Commentare vertreten, hat schon Koppe (Lowth' Jesaia II S. 122) hervorgehoben, doch hat ihn Hieronymus auf einen verkehrten Lösungsweg gelockt. Auch Barth (Beitr. S. 10 A.) hat die Discrepanz des vorliegenden Textes wohl erkannt, leider heilt er sie aber unter dem Einfluss einer an sich richtigen Vorstellung von Jesaias Zukunftserwartung, die nur in c. 6 kein Recht hat, verkehrt, indem er היתה לבער gegen alle alten und neuen Exegeten und den sonst gebräuchlichen Sinn des בער dahin auffasst: es wird wieder beweidet werden. Dieser Gewaltstreich ist nicht nötig, wenn man die Worte ז' ק' מ' richtig beurteilt. Dass dieselben spät sind, wird nun ferner noch durch eine äussere Instanz bestätigt, nämlich durch die alexandrinische Recension, welche, obwohl sie im Buche Jesaia sonst nicht zu Auslassungen neigt, den Zusatz ז' ק' מ' nicht kennt. Nur der Lucian-Text (Complut. und der grösste Teil der bei Holmes-Parsons aufgezählten Minuskeln) und eine spätere Hand in A bietet ihn. —

Staates durch eine Offenbarung über allen Zweifel hinaus versichert wurde, dann ist Jesaias Stimmung und Bestreben zur Zeit der syrisch-ephraem. Invasion einfach unbegreiflich. Denn offenbar ist im Jahre 735 seine Voraussetzung die, dass Jahve Juda gnädig ist und es vor seinen Feinden retten will, wenn es nur ihm vertraut, und offenbar strebt der Prophet mit Erregung und nicht ohne Hoffnung dahin, den König und das Volk durch Benutzung der Zeitlage für den Glauben an Jahve zu gewinnen. Das ist nicht zu vereinigen mit dem durch göttliche Offenbarung von Anfang an über allen Zweifel gesetzten Bewussstein, dass seine Predigt in Juda nichts anderes als Verstockung bewirken werde, und dass die Lenkung der Geschicke durch Jahve gradlinig auf Vernichtung hinauslaufe.

Viele werden nun bei diesem Dilemma zu der Inconsequenz prophetischer Naturen und zu dem momentan Bestimmten ihrer Aeusserungen ihre Zuflucht nehmen. Indes ist das ein ebenso ungehöriger wie bequemer Ausweg. Denn so gewiss es Thorheit wäre, in dem Propheten einen von vornherein mit den Maassen eines Systems sorgfältig abgezirkelten Maschinenmenschen zu sehen, so gewiss ist es auch verkehrt, wenn man in der momentanen Bestimmtheit Jesaias jede dauernde Behauptung von Wahrheiten, jede »Stetigkeit« seiner Erkenntnisse zu Grunde gehen lässt. Man hat auch im Auge zu behalten, was Offenbarung für den Propheten bedeutete. Und von der ganz anderen Natur des Jeremia, von der Relativität seiner Aussprüche, darf man so lange nicht auf Jesaia schliessen, als man nicht bewiesen hat, dass Jesaia eben so beweglich war wie jener Spätere.

Die oben dargelegte Schwierigkeit findet auch leicht eine andere, völlig ausreichende Lösung. Es hat nämlich zunächst dieselbe äusserliche Berechtigung, ausserdem aber eine Reihe von inneren Gründen für sich, die Offenbarung des cap. 6 ausschliesslich mit dem Nordreiche, mit Samarien in Verbindung zu bringen. Zunächst dieselbe äussere Berechtigung: denn der Name des Volkes, zu dem Jahve ihn senden will, ist nicht genannt, und das העם הזה beweist an sich gar nichts, da es in einer Vision ein naheliegender Ausdruck war [1]). Die inneren Gründe für unsere Annahme aber sind folgende.

---

[1]) Die Bemerkung einiger Commentatoren, dass die Wendung »dies Volk da« gewöhnlich auf Juda angewandt werde, darf nicht zu dem Schlusse verleiten, es sei eben eine durchaus auf Juda hinweisende Bezeichnung. Man bedenke, dass die Propheten, aus denen man seine Belege nimmt, es weit überwiegend, resp. allein, mit dem Südreiche zu thun haben. Aber Stellen wie Jes. 9 15 Jer. 33 24 (trotz Graf z. d. St.) bezeugen, dass העם הזה beliebig bezogen wird, wenn dies nicht

Erstlich steht fest, nicht nur, dass der Prophet sich mit seiner Predigt überhaupt mehrfach an das Nordreich gewendet hat, sondern auch, dass grade die frühesten unter den geschichtlich bestimmten Reden Samarien ins Auge fassen, nämlich 9,7—20 mit dem, was dazu gehört, 17,1—11 und 28,1—4. Teilweise zeugen diese Stücke von einer genauen Kenntnis der in Ephraim herrschenden Zustände, woraus sich schliessen lässt, dass des Propheten Aufmerksamkeit diesem Reiche sehr zugewandt gewesen ist, dass er also wohl Ursache und Veranlassung gehabt hat, das Leben und Treiben dort näher zu betrachten. Die Annahme, dass er den Impuls dazu durch das in c. 6 berichtete Offenbarungswort empfangen habe, liegt gar nicht fern [1]).

Sodann aber ist zu beachten, dass in den uns erhaltenen Reden gegen das Nordreich die Beurteilung desselben und die Stimmung gegen dasselbe genau an c. 6 sich anschliesst. Der Untergang des Nordreiches steht Jesaia in c. 9,7 ff. und c. 17,1—11 grade so fest, wie er ihm nach der Offenbarung des cap. 6 stehen musste. Die Schilderung der zukünftigen Verödung des Landes in c. 17 entspricht nicht nur sachlich, sondern teilweise sogar formell auffällig dem Worte Jahves in c. 6 [2]). Die Haltung Jahves dem Nordreiche gegenüber ist in diesen Reden völlig mit c. 6 in Einklang, stets die des furchtbaren Richters, des Feindes, des Rächers, der sogar mit Fremden in Gemeinschaft tritt, um Ephraim zu vertilgen (5,26 ff.), grade wie er in c. 6 mit der Absicht dasteht, Ephraim direct dem Untergange zuzuführen.

Als drittes ist hervorzuheben, dass durch die Beziehung der Vision in c. 6 auf das Nordreich dieselbe unserm Verständnisse viel näher gerückt wird. Ephraim war in der That damals in seiner inneren Entwicklung so weit gekommen, dass es sich bei Formulierung der Aufgabe eines neuen Propheten

---

schon aus dem Ausdrucke an sich hervorginge, der zu allgemein ist, als dass er eine feststehende Beschränkung auf ein einzelnes Volk duldete.

[1]) Ohne besonderes Gewicht darauf zu legen, möchte ich doch nebenbei darauf hinweisen, dass der Eingang von 9 7—20

דבר שלח אדני ביעקב

dem in c. 6 dargestellten Gespräche:

את מי אשלח ומי ילך לנו ואמר הנני שלחני

entspricht.

[2]) Vergl. 17 9 (nach dem Griechen) יהיו עריך עזובות
כעזובת החוי והאמרי
mit 6 12 ורחק יהוה את האדם
ורבה העזובה בקרב הארץ
sowie ausserdem 17 9 והיתה שממה
mit 6 11 והאדמה תשאה שממה

ihm gegenüber wohl darum handeln konnte, dass er es nur noch vollends zum Untergange reif mache. Die Aussprüche eines Hosea und Amos hatten immer gefährlicher nach diesem Abschlusse hin gravitiert. Die religiösen und socialen Zustände waren verrottet, schlimmer als die judäischen, auch wenn man letztere nicht idealisiert [1]. Die Ephraimiten hatten den so oft gehörten Warnungsrufen so wenig Folge gegeben, dass sie wohl als im Stadium gefährlichster Verhärtung stehend betrachtet werden konnten. So wird der furchtbar strenge Beschluss 6,13 ihnen gegenüber begreiflich, und es ist begreiflich, dass Jesaia als letzter der »Sturmvögel« Ephraims sogleich mit dem Auftrage erbarmungslosen und unwiderruflichen Verderbens entsandt wird: er hat eben das Werk Hoseas und Amos' abzuschliessen und über dem zu Grunde gehenden Nordreiche nur noch das Zeugnis abzulegen, dass dies Jahves, des Richters, Werk ist. —

Diese Gründe führen zu der Auffassung, dass die in c. 6 erzählte Berufung den Jesaia auf das Nordreich hingewiesen hat; dessen Untergang ist ihm offenbart und zugleich wie zur Aufgabe gemacht [2]. —

Das Gegenstück zu dieser Offenbarung des cap. 6 hat jene andere Anweisung gebildet, der zufolge Jesaia einen ihm gebornen Sohn Schear-jaschub genannt. Aber was für ein Gegenstück? Das Nähere über diese Namengebung ist uns nicht erhalten. Wir haben indes einen dreifachen Anhalt, um uns über die in diesem Namen dargestellte Idee zu orientieren, nämlich einmal den Sinn des Namens selbst, zweitens die Zeit

[1]) Vergl. über die tieferen Gründe des rapiden Niedergangs in Israel gegenüber Juda Duhm, Theologie der Propheten S. 55 f. S. 63—65.

[2]) Unserer Auffassung von cap. 6 könnte man die Frage entgegenstellen, ob nicht die Ausdrücke in cap. 6, in welchen die Aufgabe des Propheten betont wird, eine längere, intensivere Wirksamkeit erwarten lassen, als jene drei Reden gegen das Nordreich repräsentieren. Zweierlei ist hierauf zu erwidern. Erstlich wissen wir nicht, wie viel von Jesaias Reden uns nicht erhalten ist. Die zu der Benennung des Sohnes שאר ישוב gehörige z. B. fehlt uns. Sollten nicht Reden, die sich mit dem Nordreich beschäftigten, zumal wenn sie im ganzen an Inhalt und Ton den uns erhaltenen ähnlich waren, verloren gegangen sein, da sich das Interesse der die Reden Aufbewahrenden doch wohl besonders auf Juda concentrierte? Zweitens mögen in den nicht historisch bestimmten Strafreden noch Partieen sein, welche ursprünglich gegen das Nordreich gerichtet waren, ohne dass das jetzt noch deutlich hervortritt. (Darüber unten mehr.) Die drei erwähnten Reden gegen Samarien können also ursprünglich recht wohl im Zusammenhange einer ausgebreiteteren Thätigkeit gestanden haben.

der Namengebung, drittens die Nachricht, dass Jesaia grade diesen Sohn mitnehmen musste, als er zu Ahas hinaus auf das Walkerfeld gesandt wurde. Diese drei Momente müssen wir benutzen, um die mit jenem Namen verknüpfte Offenbarung uns zu reconstruieren [1]).

Der Name spricht in treffender Prägnanz »sowohl das Gericht wie die Hoffnung aus« (Duhm). Denn שְׁאָר deutet darauf hin, dass eine Katastrophe die Mehrzahl hinwegraffen wird; יָשׁוּב, dass mit den Uebrigbleibenden eine innerliche Wendung eintreten werde. Schliessen darf man aus dem Namen selbst noch, dass die eintretende Umkehr mit dem Gerichte im Zusammenhang gedacht ist, sowie, dass wir an eine Umkehr zu Jahve, an »Bekehrung« zu denken haben. Wer aber sind zunächst die, welche zu Grunde gehen sollen? Nehmen wir das zweite Moment für die Reconstruction zu Hülfe. Die Namengebung fällt etwa in das Jahr 739, steht also der Offenbarung in c. 6 nahe und geht den Weissagungen, welche den Untergang Samarias als beschlossene Sache verkünden, voraus. Es liegt also am nächsten, an den Untergang des Nordreiches zu denken. Wie ist aber dann der »Rest« aufzufassen? Liegt etwa in dem Namen die Hoffnung ausgedrückt, dass von dem zertrümmerten Nordreiche noch Ueberbleibsel bestehen bleiben sollen, die dann zu Jahve umkehren? An sich wäre der Gedanke ja nicht so überraschend. Aber es fällt doch auf, dass in cap. 6 am Schlusse die Vernichtung grade so absichtlich als eine radicale, bei der nicht einmal ein Zehntel übrig bleiben soll, geschildert wird. Das lässt doch keinen Raum für die gleichzeitige Vorstellung, dass in Ephraim ein Rest bleiben wird, der sich bekehren soll; derselbe wäre doch um seiner Bekehrung willen für den Gedankenkreis des Propheten grade von hervorragender Bedeutung gewesen, sodass er in cap. 6 würde erwähnt sein. Eben so wenig wie aber cap. 6 für den Rest Raum lässt, deuten die übrigen Ephraims Verderben ankündigenden Stücke auf einen Rest hin. Deshalb ist es unwahrscheinlich dass der Rest dem Nordreiche angehören soll.

Ziehen wir nun noch cap. 7 zur Reconstruction heran. Hier soll der Sohn, welchen Jesaia mitnehmen muss, doch zweifellos zur Veranschaulichung seiner Botschaft dienen [2]). Seine Botschaft aber, wenigstens die, zu welcher er zunächst ausgesandt wird (wenn wir von dem Abschnitte 7,17—25 noch

---

[1]) Dass 10_{20-22} dafür nicht von Wert ist, wurde schon oben erwähnt.

[2]) Clarius: »Jubetur ergo Esaias assumere secum filium eo nomine, ut ipsa nominis significatione intelligeretur eventus rei.«

absehen) besteht in der Ankündigung, dass das Nordreich (nebst Damaskus) in Kurzem untergehen wird und deshalb kein Gegenstand des Schreckens für Juda ist. Dazu ist aber der Sohn Schear-jaschub, wenn, wie wir vorhin aus anderen Anzeichen schlossen, dieser Name den Untergang Ephraims involviert, in der That ein zutreffendes Veranschaulichungsmittel. Hingegen zeigt sich hier, dass Judas Untergang unmöglich in diesem Namen eingeschlossen sein konnte. Denn Judas Rettung soll dem Ahas ja grade verkündet werden. In der Regel freilich bringen die Exegeten den Sohn doch irgendwie in Verbindung mit einem Gericht über Juda [1]). Aber gesetzt einmal, es werde in cap. 7 über Juda ein Gericht verkündet, also die Verse 17—25 enthielten eine Ankündigung davon (was oben von uns abgelehnt ist, vergl. S. 65 f.) — lag es denn in der ursprünglichen Absicht, diese Worte hinzuzufügen, sodass gleich dafür der Sohn mitgenommen wurde? Sind nicht auch nach der herkömmlichen Fassung diese Worte eine durch Ahas' Unglauben verursachte plötzliche Wendung des ursprünglichen Tenors der Verkündigung? Soll denn diese durch den Moment gegebene Alteration der urspünglichen Rede von Anfang an berechnet und grade dafür der Sohn mitgenommen sein? Dann macht man den Auftrag, welchen der Prophet von Jahve erhält, sowie sein ganzes Auftreten zu einem hohlen Schein. Dahingegen wenn der Sohn Schear-jaschub eine Bekräftigung des Untergangs von Ephraim bedeutete, so war es ganz natürlich, dass er zu dem Auftrage 7,4—9 mitgenommen werden sollte.

Erklärt sich nun weiter vielleicht auch der Rest aus cap. 7? Wenigstens gewinnt eine Vermutung darüber aus dem Capitel einigen Halt, die Vermutung nämlich, dass unter dem Rest ursprünglich Juda gedacht ist. Die Bezeichnung war nicht ungeeignet. Denn ein Gefühl der alten Zusammengehörigkeit

[1]) Delitzsch[2] (ähnlich Knobel): »Der prophetische Name des Sohnes soll den König drohend zu Jahve drängen.« Dillmann (ähnlich Diestel) sieht die Verheissung mit der Drohung zusammen in dem Sohne vereint. An sich schon richtig. Aber was für eine Drohung? Für Juda? Soll denn diese Lage, Ephraim und Syrien gegenüber, auch als Drohmittel dienen, während doch 7₅ ganz anders redet? Hitzig ist radical genug, zu sagen: »Warum Jesaja den Knaben mitnahm, ist nicht weiter zu beantworten, also auch nicht zu fragen.« Duhm meint, mit dem Namen des Kindes habe wohl eine frühere Weissagung in Beziehung gestanden, dass Assur (nicht Syrien und Samarien) das Strafgericht an Juda vollziehen werde. Aber es ist eine Behauptung, die durch nichts gestützt werden kann und die doch der stärksten Beweise bedürfte, dass Judas Untergang durch Assur dem Propheten von Anfang an festgestanden hätte.

von beiden Reichen, das Hosea noch so deutlich hatte [1]), scheint auch bei Jesaia noch durch, z. B. 8,14. Juda war im Vergleich zu dem Nordreiche ein kleiner Bezirk, wohl ein Rest zu nennen [2]). Dass Jesaia um diese Zeit noch von dem Gedanken der Rettung Judas beherrscht wurde, zeigt sich in c. 7. Das Nordreich musste vergehen. Juda aber, der übrig bleibende Rest des alten Davidreiches, sollte durch dies vor seinen Augen sich vollziehende Gericht zur Einkehr und Umkehr gebracht werden. So lag denn auch von dieser Seite ein treffender Gesichtspunkt vor, um den Sohn Schear-jaschub bei der Verkündigung von cap. 7 vor Ahas Auge zu bringen: denn abgesehen davon, dass er den Untergang Ephraims darstellte, mahnte er den Rest, Juda, zur Umkehr, wie denn auch der Prophet alles aufbietet, Ahas zum Glauben, zur Umkehr zu bringen. Die Vorstellung von dem Reste hat sich nachher, unter den Erfahrungen, welche Jesaia in dieser Zeit von dem Unglauben in Juda machte, modificiert, als er sah, dass auch über Juda das Gericht hereinbrechen müsse [3]). Aber das waren Enthüllungen, die erst mit dem Fortschreiten der Ereignisse kommen. —

2. Die zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen vom Falle von Damaskus an bis zum Ende der Regierung Sargons. [4])
(733—722.)

Das Gericht, dessen Gewissheit die bisher betrachteten Weissagungen Jesaias beherrschte, zog über die Nordmächte herauf. Tiglat-Pileser II (III) wurde, als er um 735 von Kämpfen in Medien und Armenien zurückkehrte, durch Ahas mit Bitten und Geschenken um Hülfe gegen jene Verbündeten, Pekach und Rezin, angegangen, deren Unterwerfung, weil Wiederherstellung des von ihnen abgeworfenen assyrischen Joches, auch

---

[1]) Vergl. Duhm, Theologie der Propheten S. 127.

[2]) Smend, Ueber die Genesis des Judentums (ZATW II S. 127): »Man hat allen Grund zu glauben, dass Juda sich bis dahin [bis zur Zeit Jesaias] nur als ein Stück von dem grossen Israel fühlte.« Vergl. auch Giesebrechts Fassung des שאר־עמו 28_5 und des שאר־יעקב 10_{21} (Beiträge S. 64 u. 71—76), wenn sie gleich für diese Stellen nicht zutreffend ist.

[3]) Vergl. oben S. 70.

[4]) Für die Geschichte Assyriens sind benutzt die allgemeinen Darstellungen von Ed. Meyer (Geschichte des Altertums. I: Geschichte des Orients bis zur Begründung des Perserreiches. Stuttgart 1884); F. Hommel (Allgemeine Geschichte, hrsg. von W. Oncken. I 2: Geschichte Babyloniens und Assyriens. Berlin 1885); C. P. Tiele (Handbücher der alten Geschichte. I: Babylonisch-assyrische Geschichte. Gotha 1886/88.); H. Winckler (Völker und Staaten des alten Orients. I: Geschichte Babyloniens und Assyriens. Leipzig 1892.).

schon in seinem eigenen Interesse lag. Der Assyrer kam. Das Resultat seines Zuges war freilich für Samaria noch nicht der letzte Todesstreich, indes waren die Schläge hart genug, von denen es getroffen wurde. Nachdem Tiglat-Pileser Gaza, das mit Damaskus im Einverständnis gewesen sein muss, gezüchtigt hatte, fasste er Samarien ins Auge. Dort hat Pekach, wie es scheint, beim Nahen des Assyrers die Flucht ergriffen; wider ihn hat sich Hosea erhoben und sich mit Pekachs Blute den Anspruch auf die Krone zu sichern gesucht. Dem heranrückenden Assyrer tritt er als Flehender entgegen, der Schutz und Anschluss sucht. Zwar lässt Tiglat-Pileser dem Hosea als assyrischem Vasallen die Herrschaft über Samarien, aber er nimmt ihm eine hohe Tributsumme und dazu einen bedeutenden Teil seines Gebietes [1]) ab, indem er dessen Bewohner, vielleicht auch einen Procentsatz der Bewohnerschaft von Gesammtephraim, deportierte [2]). In seinen Händen, in den Krallen des starken Löwen, blieb Samaria fortan, wenn ihm auch noch eine Gnadenfrist vergönnt war. Damaskus aber erfuhr schon jetzt in seiner ganzen Schärfe das von Jesaia ihm verkündete Schicksal. Es wurde (wohl erst im Jahre 732) nach längerer Belagerung erobert, ausgeplündert und zerstört, Rezin selbst kam wahrscheinlich dabei um, der grösste Teil der Bewohner wurde deportiert, und mit Damaskus' Bedeutung war es für lange vorbei. An der Stätte seines Sieges scheint Tiglat-Pileser eine Versammlung der ihm tributären syrischen und palästinensischen Fürsten veranstaltet zu haben, jedenfalls erschien Ahas dort vor ihm und unterwarf sich dem Retter. Natürlich war er jetzt ständiger assyrischer Tributär geworden.

Die folgenden Jahre ziehen für Juda wie für Ephraim stiller vorüber. Erst nach dem Regierungsantritt Salmanassars IV. beginnt für Palästina wieder eine bewegtere Zeit. Nach der Eponymenliste hat Salmanassar in den Jahren 725—23 Kriege geführt, doch sind die Gegner uns nicht überliefert. Wir werden aber von anderer Seite darauf hingewiesen, gegen wen er gekämpft hat. Denn einerseits berichtet Menander bei Josephus [3]) von einem Kampfe Salmanassars gegen Tyrus, der

[1]) 2 Reg. 15 $_{29}$.

[2]) Der Wortlaut seiner Inschrift nach Schrader (Die Keilinschriften und das Alte Testament [2] S. 256): »Das Land Beth-Omri, das ferne .... die Gesammtheit seiner Bewohner sammt ihrer Habe führte ich nach Assyrien ab«, deutet auf eine starke Deportation.

[3]) Ant. Jud. IX 14 $_{2}$. Der Niese'sche Text: *ἐπὶ τούτου Σελάμψας ὁ τῶν Ἀσσυρίων βασιλεὺς* wird anzuerkennen sein (vergl. Schrader in Bezolds Zeitschrift für Assyriologie I S. 126 f.), und deshalb darf man Menander selbst die Angabe des Namens Salmanassar zuschreiben. Vergl. auch Kuenen, Einl. II S. 46 f.

fünf Jahre gewährt habe; andrerseits aber hat nach dem biblischen Berichte[1]) Hosea von Ephraim um diese Zeit gewagt, sich gegen Assyrien zu empören, und hat auf diese Weise die Heere Salmanassars über sich heraufbeschworen. Entsprechend diesem doppelten Kriege des Assyrers, von welchem wir wissen, hat man zwei Weissagungen Jesaias in dieser Zeit entstanden sein lassen, nämlich c. 23 (gegen Tyrus) und c. 28,1—4 (gegen Samaria). Die Weissagung des cap. 23 ist indes mit Unrecht dem Jesaia zugeschrieben und auf diese Zeit bezogen. Allerdings steht noch Kuenen diesem Capitel (bis zu v. 14) schwankend gegenüber, und ihm scheint die Leugnung der Authentie »wenn auch allenfalls begreiflich, so doch nicht eigentlich erlaubt«[2]). Allein deutlich bezieht sich das cap. 23 auf die vorliegende Thatsache der Zerstörung einer phönikischen Hauptstadt und ist eine Dichtung über dies Ereignis, während die Belagerung von Tyrus durch Salmanassar zweifellos nicht mit der Zerstörung dieser Stadt, wahrscheinlich mit einem Vergleiche geendet hat. Auf Beweisführung im Einzelnen braucht aber hier um deswillen nicht eingegangen zu werden, weil das Capitel für die Zukunftserwartungen Jesaias ohne Ertrag ist, auch wenn es ihm angehörte, da doch der Schluss, v. 15—18 dem alten Propheten ohne Zweifel nicht aufgebürdet werden darf.

Die andere Weissagung, welche auf die historische Situation dieser Zeit hinweist, ist c. 28,1—4. Das Recht der Loslösung dieses Stückes aus seinem Zusammenhange ergiebt sich aus dem, was oben über c. 28—32 gesagt ist. Ueber seine Zeitansetzung ist zunächst soviel klar, dass es vor 722 fällt. Aber wie weit haben wir etwa noch zurückzugehen? Duhm meint, 28,1—4 sei noch vor jedem assyrischen Angriffe geredet, »da sonst der Prophet nicht so geheimnisvoll von dem Assyrer hätte sprechen können, wie v. 2 thut«. Indes sprechen die Verse 28,17—19, auch von Duhm in eine Zeit gesetzt, da der Assyrer schon näher bekannt war, in einer durchaus ähnlichen, nur andeutenden Weise von ihm. Es ist eben Prophetenweise, die so redet[3]). Dagegen scheint mir, dass man aus dem völli-

[1]) 2 Reg. 17 1—6, zu welchem Stade Gesch. Isr. I S. 600 A. 1 zu vergleichen ist.

[2]) Einl. II S. 46.

[3]) Anders liegt die Sache 5 26 ff., zu welcher Stelle oben (S. 56 A.) bemerkt war, dass sie ein früheres Datum jener Rede ergebe. Die Art, wie dort vom Herbeilocken und Heranziehen des Assyrers geredet wird, also doch von einem ersten Kommen, in Verbindung mit den rätselhaften Ausdrücken, ist anders zu beurteilen als unsere Stellen, in denen der Verderber nur unter einem Bilde dargestellt ist.

gen Schweigen über Aram und Damaskus in dieser Weissagung auf die Zeit nach 732 schliessen darf. Denn wie c. 7 und 17,1—11 zeigen, fasste der Prophet zur Zeit des syrisch-ephraemitischen Bündnisses die beiden Mächte auf's engste zusammen [1]). Hier aber steht Samaria isoliert, Damaskus scheint also gefallen zu sein und dem noch mühselig sich aufrechthaltenden, aber vielleicht dem früheren Prophetenworte auf Grund der halben Rettung unter Tiglat-Pileser trotzenden Reste Ephraims will der Prophet die Gewissheit baldigen definitiven Untergangs verkünden. Auch hat man wohl ein Recht, anzunehmen, dass einer derartigen scharf zugespitzten Ankündigung ein bestimmter Anlass zu Grunde gelegen hat, der sich am natürlichsten in dem Abfall Hoseas von Assyrien bietet. So halte ich es für wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher beweisbar, dass 28,1—4 aus der Zeit von 725/24 herrührt. Der Inhalt der Weissagung reiht sich klar und gut dem Ideengange an, welchen wir in allen bisherigen Aussprüchen über das Nordreich beobachteten. Samarien gilt dem Propheten als rettungslos dem Untergange verfallen; es taumelt blind dahin in seiner Ueppigkeit, während Jahve schon die Hand ausstreckt, um es in den Abgrund hinabzustossen. Schon hat Jahve den Vollstrecker sich erwählt, das gefügige Werkzeug seines Zornergusses; und in kurzem wird er ein radicales Ende machen: zertreten und wie eine Frühfeige verschlungen werden wird Ephraim. —

Mit der nächsten geschichtlich charakterisierten Weissagung befinden wir uns in der Regierungszeit Sargons. Da in neuerer Zeit dem Auftreten dieses assyrischen Herrschers von manchen Seiten eine grosse Bedeutung für die Entstehung jesaianischer Weissagungen beigelegt ist [2]), so sei es uns gestattet, zur Orientierung einen genaueren Blick auf die damalige Lage Syriens und Palästinas sowie auf die Beteiligung jenes Königs an den Geschicken dieser Länder, wie sie sich nach den assyrischen Quellen darstellt, zu werfen [3]).

---

[1]) Vergl. den schon oben hervorgehobenen Vers 7_{16}.

[2]) Insbesondere durch Cheyne (Proph. of Js. [3] II S. 179 ff. und zu den einzelnen Abschnitten). Er redet von the discovery of the large part played by Sargon in the affairs of Palestine und schreibt dem Eingreifen dieses Königs die Entstehung folgender Stücke zu: c. 14_{29-32}. c. 19_{1-16}. c. 20. c. 29—32. c. 10_5—11_{16}. c. 22. c. 1. Guthe (Das Zukunftsbild d. Jes. S. 42 f.), dem sich Giesebrecht (Beitr. S. 73) anschliesst, setzt ausser c. 20 das wichtige Stück 10_{5-34} in Sargons Regierung. Dillmann fügt dem noch c. 28—32 hinzu. Kuenen (Einl. II §. 43) stellt neben c. 20 noch c. 21 (mit Bedenken) und c. 10_5—11_9 in diese Zeit.

[3]) Zu Sargons Regierung insbesondere ist ausser den oben genannten allgemeinen Darstellungen zu vergleichen: D. G. Lyon, Keil-

Seit Sabako im Jahre 728 die Söldnerdynastieen Aegyptens zur Anerkennung der äthiopischen Alleinherrschaft gezwungen hatte, war auf eine Zeit des Verfalles im Pharaonenreiche wieder eine Periode kräftigeren Auflebens gefolgt. Und obwohl unter Sabakos Regierung innere Kämpfe der Aethiopendynastie noch sehr die Hände banden, hatte jener es doch schon versucht, in Syrien seinen Einfluss geltend zu machen. Das bedeutete natürlich einen Angriff auf Assyrien. Hinter Hanno von Gaza sowie hinter dem abtrünnigen Hosea von Samarien stand Sabako mit seinem Impulse. Noch hatte er den Empörern, die auf ihn trauten, den gehörigen Halt nicht bieten können, und Hosea wurde ein Opfer dieses Unvermögens. Aber man konnte die Zeit kommen sehen, wo es zu nachdrücklichen Collisionen zwischen Aegypten und Assyrien kommen musste, und zwar auf syrisch-palästinensischem Boden. Dann mussten diese Länder es büssen. Als Salmanassar IV. 722 starb und eine Umwälzung dem Sargon zum Throne verhalf, wurde der Zwiespalt mit Aegypten acut. Denn obwohl Sargon schnell und energisch die Herrschaft an sich gerissen zu haben scheint, so rührte es sich doch weithin in den abhängigen Gebieten, und der Wechsel der Dynastie reizte zum Abfall. Sabako nutzte dies aus. Während Sargon nach Samariens Fall [1]) im Osten Babylonien und Elam niederdrückte, animierte der Aegypter, dem Hanno von Gaza secundierte, die wichtigsten bisher Assyrien tributären Städte Syriens zum Aufstande. Die Beteiligten waren Hamath unter dem Prätendenten Jlubidi (oder Jaubidi), Arpad, Simirra (Simyra), Damaskus und Samaria, letztere beiden wohl nur als ohnmächtige Schatten. Sargon, im Osten schnell fertig, führte seine Streitmacht an die bedrohten Punkte. Bei Karkar wird Jlubidi geschlagen, die Stadt erobert und zerstört, er selbst grausam getödtet. Aber bald trat Sabako mit seinem Schützling Hanno von Gaza an der Spitze eines Heeres auf zur Unterstützung des Abfalls. Sargon ging ihnen entgegen; bei Raphia (Rapihi) an der Grenze Philistäas errang er (720) einen Sieg, dem er wenigstens dies verdankte, dass der Aethiope zurückwich und Hanno seine Rebellion büsste.

Das war die erste Collision zwischen Assyrien und Aegypten auf palästinensischem Boden. Es folgen Jahre der Ruhe.

---

schrifttexte Sargons, Königs von Assyrien. (Assyriologische Bibliothek hrsg. v. Frd. Delitzsch u. P. Haupt. Bd. V) Leipzig 1883. (L. behandelt nur die Cylinderinschrift, die Stierinschrift und die Bronze-, Silber-, Gold- und Mineral-Inschrift.) Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons. Leipzig 1889.

[1]) Bei dem er wohl nicht persönlich beteiligt war.

Sargon hatte lange mit dem Reiche Urarthu und damit zusammenhängenden Reichen und Städten in Nordsyrien, Cilicien, Cappadocien und Medien zu thun. Im Jahre 711 erst fand ein zweiter Eingriff Sargons in die palästinensischen Verhältnisse statt. Ein Abfall gab den Anlass. Azuri von Asdod weigerte den Tribut und wurde abgesetzt. Sein an die Stelle gesetzter Bruder Achimti aber muss einem Prätendenten Jamani oder Jatna weichen, der zu seinem Schutze Aegypten herbeizieht und eine Coalition mit verschiedenen anderen Philisterstädten, ferner mit Juda, Edom und Moab gegen Assur betreibt, welche wohl Azuri schon in Angriff genommen hatte [1]). Doch lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, wie weit die Unterhandlungen zum Abschlusse geführt haben und ob wirklich alle diese Mächte am Aufstande beteiligt waren. Nur von Gath und Asdudimmu steht es fest. Sargon, der selbst in Cilicien zu thun hatte, sandte seinen Oberbefehlshaber gegen Asdod. Dasselbe wurde nebst den genannten Philisterstädten erobert und gestraft. Aegypten aber fühlte so wenig Neigung, den Aufständischen energisch beizustehen, dass es sogar seinen flüchtigen Bundesgenossen, den Prätendenten Jamani, auf Verlangen an Assyrien auslieferte. Eine Unternehmung gegen die übrigen Teilnehmer der Auflehnung, speciell gegen Juda, wird nicht erwähnt; entweder müssen sie sich also schnell gefügt haben, und man hat, da anderswo wichtigere Aufgaben drängten, sich mit ihrer Unterwerfung gern begnügt; oder aber sie sind überhaupt nicht soweit gekommen, sich an der Rebellion activ zu beteiligen. Dieser ganze Kampf macht übrigens mehr den Eindruck einer kurzen Episode in anderen Hauptunternehmungen Sargons. —

Für die Beziehungen Sargons zu Palästina ist endlich noch bemerkenswert die mehrfach hervorgehobene Bemerkung der Nimrudinschrift [2]), in welcher Sargon sich nennt »den Unterwerfer von Juda, dessen Ort fern ist«. Die Inschrift stammt aus der Zeit vor den Ereignissen von 711 [3]); wenn wir also einen Hinweis auf kriegerische Unternehmungen Sargons gegen Juda darin zu sehen hätten, so dürfte an den Kampf gegen Asdod nicht gedacht werden. —

Will man nun die Weissagungen Jesaias, welche der Zeit Sargons zuzuschreiben sind, festlegen, so thut man wohl, von

---

[1]) Schrader, KAT² S. 398 f.

[2]) Winckler, Keilschrifttexte Sargons S. 168 f.

[3]) Schrader, KAT² S. 408. Winckler a. a. O. S. VI A. 2. Letzterer hält es für das Wahrscheinlichste, dass sie sich auf die Eroberung von Samarien bezieht, wobei einfach die beiden Bruderreiche verwechselt wurden. S. XVI.

der gesichertsten und die Situation am deutlichsten wiederspiegelnden auszugehen, und das ist c. 20. In diesem Capitel wird erzählt, wie der Prophet, von Jahve beauftragt, Stellung genommen hat zu der Frage, ob Juda der Coalition, welche Asdod, wie erwähnt, unter dem Schutze der ägyptischen Dynastie ins Leben rufen wollte, sich anschliessen solle. Das erzählte Auftreten Jesaias, das zur Veranschaulichung seiner Gewissheit dienen sollte, wird also in die Zeit vor 711 zu setzen sein, als die Unterhandlungen eingeleitet wurden. Damals hat er folgende Entscheidung gegeben: Aegypten wird zur Schmach und Bestürzung der an dieser Coalition Beteiligten von den Assyrern besiegt und gefangen fortgeführt werden. Nach zwei Richtungen hin ist der Gedanke dieser Weissagung von Wichtigkeit: erstlich steht dem Propheten um diese Zeit offenbar fest, dass Assyrien damals noch nicht am Ende seiner Siegeslaufbahn sei, sondern dass die Völker, selbst Aegypten, seinem weiteren Vordringen vergebens in den Weg treten würden: alle sollen von ihm niedergeworfen werden. Fast mit Sympathie für den gewaltigen Vollstrecker der Pläne Jahves verkündet der Prophet:

כן ינהג מלך אשור את שבי מצרים ואת גלות כוש
נערים וזקנים ערום ויחף וחשופי שת

und aus dem איך נמלט אנחנו, das den verzweifelnden Küstenbewohnern in den Mund gelegt wird, klingt die sichere Ueberzeugung, dass der assyrische Eroberer sie alle verschlingen wird [1]). Die andere bemerkenswerte Seite dieser Weissagung ist, dass in ihr eine so offenbare Antipathie nicht nur gegen Bündnerei überhaupt, sondern grade gegen die Verbündung mit Aegypten hervortritt. Jesaia verhöhnt mit derbem Ausdruck die Erwartung einer politischen Sicherung durch Aegypten; er malt eingehend die enttäuschte Bestürzung der Politiker, die an jener kläglichen Hülfe traurige Erfahrungen machen werden;

---

[1]) Ueber das Subject des איך נמלט אנחנו vergl. Stade, de Js. Vatt. Aethiop. diatr. S. 42 ff. אי- auf Judäa mitzubeziehen. wie die meisten Ausleger thun, ist wider den sonstigen Sprachgebrauch. Vielleicht aber ist die aus der Darstellung gezogene Folgerung Stades: »Philistaea ergo Aegypto et Aethiopia iam devictis nondum victa videtur« zu peinlich berechnend; eine psychologisch nahe liegende Verschiebung lässt den Propheten das Gefühl der Furchtbarkeit Assurs und der Machtlosigkeit Aegyptens, das in der That erst nach dem Falle Aegyptens recht stark werden konnte, ausdrücken mit Worten, welche streng genommen nicht mehr in diesen Zeitpunkt gehören, da Philistäa schon besiegt sein musste. Lebendiger Rede kann etwas derartiges leicht widerfahren.

es tritt hier schon charakteristisch der Grundzug der Reden c. 28,7—32 hervor.

Dies zwiefache Gepräge dieser sicher gegen 711 gegebenen Verkündigung ist nicht unwichtig für die Zeitbestimmung anderer Sargons Regierung zugewiesener Prophetieen.

Wir fassen unter diesen zunächst c. 10,5—34 in's Auge. Diese Rede, resp. ihre Teile [1]), mit Dillmann in die Zeit zwischen 732 und 716 (»spätestens 711«) zu setzen, wird durch cap. 20 unmöglich gemacht. Denn in 10,5—34 ist Jesaia dessen gewiss, dass das Assyrerheer dicht vor einer furchtbaren Niederlage steht, welche ihm Jahve bereiten wird, und mit welcher seine Eroberungen ein Ende haben werden; zugleich ist der Prophet empört über Assurs Gebahren, und die Gewissheit des nahen Strafgerichtes erfüllt ihn mit Genugthuung. Hingegen sind Ueberzeugung und Stimmung in cap. 20 noch völlig anders. Wir sahen, dass Jesaia es 711 noch ausdrücklich als Willen Jahves verkündet, dass Assur sich weiter ausbreiten und mächtige Gegner niederwerfen soll, und das verkündet er mit einer gewissen Teilnahme für jenen Vollstrecker der Pläne Jahves. Dadurch werden wir gezwungen, mit dem Abschnitte 10,5—34 unter das Jahr 711 hinabzugehen. Denn auch mit jenem Zuge der Assyrer gegen Asdod selbst kann er nicht in Verbindung gebracht werden [2]), da dann c. 20 und c. 10,5—34, völlig divergierende Aussagen und Stimmungen, unmittelbar zusammengerückt würden [3]). Offenbar ist diese Datierung mit eingegeben

[1]) Vergl. oben S. 24.

[2]) Cheyne, Guthe, Giesebrecht, Schrader (in KAT [1], anders später) u. a.

[3]) Cheyne (I S. 67—69. 122 f. 201 ff. II S. 180 ff.) giebt sich grosse Mühe, die Ansetzung um 711 zu beweisen. Auf den einen, aber centralen Punkt geht er indes merkwürdiger Weise gar nicht näher ein: woher der Umschlag der Stimmung Jesaias in c. 10 gegenüber c. 20 rühren soll. Hatte Hiskia in der That, wie Cheyne annimmt (II S. 181), dem Assyrer den Tribut geweigert, gleich Jaman von Asdod, und hatte Jesaia dem entgegen noch vor kurzem durch ein klares Wort und durch eine längere beschwerliche Schaustellung die Ueberlegenheit Assurs als göttliche Absicht hingestellt, dann musste er unbedingt, als der Tartan heranrückte, ein gerechtes Gericht über den gegen Jahves Wort handelnden Hiskia kommen sehen und konnte nicht dem Heere jähen Untergang verkünden, dessen Sieg über Aegypten er noch vor kurzem proclamiert hatte. Die positiven Beweise Cheynes, abgesehen von dem aus 10 9 entnommenen, von dem noch eingehender geredet werden soll, sind schwach; denn erstlich: »that Judah was a member of the coalition, which included Javan, king of Ashdod«, ist nicht unbedingt sicher, vielleicht ist es über Verhandlungen nicht hinausgekommen; zweitens aber darf Ch. sich auf die Inschrift bei Layard 33 8 nicht berufen, da dieselbe aus der Zeit vor 711 stammt (s. S. 82).

von dem Gefühl, dass ein Anmarsch des Assyrers, eine gewisse Bedrohung Judas in 10,5—34 vorausgesetzt werde. Das ist auch zweifellos. In v. 8—10 zielt die dem Assyrer in den Mund gelegte Rede deutlich auf Zerstörung Jerusalems; dass Jahve sich jetzt tadelnd und drohend gegen den Assyrer richtet, ist nur zu verstehen aus dem Anlass ganz bestimmter Thaten; vollends die Schilderung von v. 28ff., obwohl ein Gedankenbild, wäre doch psychologisch unbegreiflich, wenn nicht ein Anmarsch der Assyrer wirklich bevorstand. Das erregte Leben, das in c. 10 pulsiert, kann also nicht genügend damit motiviert werden, dass nach den siegreichen Expeditionen Sargons im Jahre 720 »sicher auch in Juda die Angst vor ihm gestiegen war«, und auch von dieser Seite angesehen, erweist sich die Ansetzung Dillmanns als unannehmbar. Aber auch Cheyne, Guthe, Giesebrecht gewinnen die für c. 10 notwendige Situation nicht durch Recurs auf das Jahr 711. Denn der Zug gegen Asdod hat Jerusalem nicht bedroht, die Inschriften nennen Juda gar nicht [1]), weswegen man, wie gesagt, daran zweifeln kann, ob Juda sich activ Asdod angeschlossen hat. Gesetzt aber, dies wäre der Fall gewesen, so hätte wohl dem Jahves Wort zuwider handelnden Hiskias bei der Aussendung des Tartan gegen Asdod das Gewissen sich regen müssen, schwerlich aber würde Jesaia, nachdem er eben noch einem Anschlusse an jene Coalition so schroff entgegengetreten war und den daran Beteiligten Unglück, den assyrischen Waffen aber Glück verheissen hatte, mit einem Male sich mit der Coalition in Einvernehmen gefunden und des abtrünnigen Hiskias Tröster gespielt haben, Assur den Untergang verkündend. Ueberhaupt aber hat jener Zug des Tartan, wie schon oben erwähnt, mehr den Charakter eines unbedeutenden Zwischenspieles, das Schwergewicht der assyrischen Kriegführung lag damals im Norden [2]); c. 10 aber scheinen die Dinge doch ganz anders zu liegen. Wenn man aber mit 10,5—34 unter das Jahr 711 herabgehen muss, dann wird es äusserst unthunlich, den Abschnitt überhaupt noch in Sargons Zeit zu setzen. Denn die notwendige Voraussetzung einer Bedrohung Judas fehlt für die letzten Jahre Sargons völlig.

Spricht aber nicht doch der in 10,9 vorliegende Hinweis

---

[1]) Ich denke nur an die Prunkinschriften und die Annalen. Dass die von George Smith gefundenen Fragmente, welche den ausführlichen Bericht über 711 geben, Juda nicht erwähnen, ist nicht beweiskräftig, da das Ende des Berichtes in dieser Quelle fehlt.

[2]) Winckler, Keilschrifttexte Sargons S. XXX: »Die zweite Expedition dieses Jahres trug nach der Darstellung der Annalen und der Prunkinschrift ebenfalls nur den Charakter eines Handstreiches.«

auf Eroberungen für Sargons Zeit? Dieser Vers ist ein Hauptanlass für Cheyne und Guthe, die Weissagung in das Jahr 711 zu legen [1]). Genannt werden in dem Verse Karkemisch und Kalno, Arpad und Hamath, Damaskus und Samaria. Es fragt sich hier vor allem, ob Guthe recht hat, wenn er sagt: »Von den eroberten Städten kommen in erster Linie Kalno, Hamath, Samarien in Betracht, Karkemisch, Arpad und Damaskus dagegen in zweiter Linie, da sie nur der belehrenden Vergleichung wegen genannt werden.« Denn bei der letzteren Reihe hat man, wie Guthe selbst constatiert, an die Ereignisse der Jahre 717, 740, 733 zu denken, also fallen sie teilweise (Arpad und Damaskus) aus Sargons Regierungszeit heraus [2]). Der Sinn des v. 9 ist nun offenbar, dass bedeutende Eroberungen ein Beweis für die Macht der Assyrer seien. Wenn aber dies betont werden soll, so begreift man gar nicht, warum Sargon in dem Verse so scharf zwischen seinen Eroberungen und den nur zum Vergleich herangezogenen früheren scheidet, dass er sagt: habe ich nicht an Kalno, Hamath und Samarien meine Macht bewiesen, wie früher die assyrische Macht sich an jenen anderen Städten gezeigt hat? Wäre dieser Gedanke schon an sich wunderlich, so wird er vollends gestört und durchbrochen durch die Einreihung von Karkemisch zwischen Arpad und Damaskus; denn Karkemisch war doch Sargons eigene Eroberung. Die Scheidung in ein »in erster Linie, in zweiter Linie« scheint somit nicht zutreffend. Der Vers will einfach besagen: Ist nicht Kalno sowohl wie Karkemisch, Arpad sowohl wie Hamath, Damaskus sowohl wie Samarien vor den Assyrern gefallen?

Nun beachte man ferner, dass nicht der König von Assur, sondern Assur selbst hier überall ins Auge gefasst ist. Assur wird in v. 5 angeredet: הוי אשור שבט אפי ומטה זעמי; Assur ist mit dem Suffix in אשלחנו und אצונו v. 6, ferner mit dem והוא לא כן ידמה וגו׳ in v. 7 und mit dem כי יאמר in v. 8 gemeint. Es handelt sich in den Versen 8 ff. also vielmehr um die personificierte assyrische Weltmacht als um das augenblicklich führende Individuum, und wir haben darum auch in v. 9 nur eine Zusammenstellung von Assurs glänzendsten Thaten, soweit sie im Gesichtskreise der Palästinenser liegen, zu sehen, sodass nicht davon die Rede sein kann, dass

---

[1]) Cheyne (I S. 68): »That Isaiahs expectations pointed to the former [Sargon], is unquestionable, as the conquests referred to in v. 9 as recent were effected by Sargon.« Guthe (Zukunftsb. S. 42): »Die Rede 10₅—₃₄ setze ich wegen der geschichtlichen Angaben in v. 9 unter Sargons Regierung.«

[2]) Dillm. z. d. St.: »Keinenfalls redet der sprechende König bloss von seinen eigenen Eroberungen.«

dem Sanherib hier Worte in den Mund gelegt wären, die »offenbar Unrichtiges von ihm aussagten« (Guthe). Die Thaten sind Prunktitel, mit denen die assyrische Macht, welche v. 5 anredet, sich schmückt [1]). Wenn Dillmann ausserdem gegen die Verlegung von 10,5—34 in die Zeit Sanheribs noch auf 10,27 verweist, wonach in des letzteren Zeit das assyrische Joch noch auf Juda gelastet hätte, während thatsächlich Hiskia es doch abgeschüttelt habe, so ist, auch wenn man den späteren Ursprung von 10,20—27 nicht zugeben will, doch zu bedenken, dass der Versuch, ein lange getragenes Joch abzuschütteln, so lange ein blosser Versuch ist, bis der Schlachtenerfolg und darin für den Propheten der Finger Gottes ihn gerechtfertigt oder widerlegt hat. Die Auflehnung an sich ist durchaus noch nicht identisch damit, dass das Joch gebrochen und abgethan ist.

Hiernach ist der Abschnitt 10,5—34 in der Zeit Sargons nicht unterzubringen, sondern man wird ihn mit allen älteren nnd vielen neueren Auslegern in die Zeit Sanheribs zu setzen haben.

Wir haben ferner an dieser Stelle zu prüfen, ob die Capitel 28—32 der Zeit Sargons angehören. Unter Verweisung auf die oben [2]) über den Abschnitt gegebenen Grundanschauungen ist zunächst zu bemerken, dass als zusammengehörige jesaianische Worte in Frage kommen: 28,7—22 (23—29?) 29,1—7. 9—14. 15. 30,1—17. 31,1—4.

Der rote Faden, welcher durch diese ganze Reihe von Aussprüchen sich hinzieht, ist die Bekämpfung einer Coalition mit Aegypten. Schon aus seiner ersten Aeusserung ergiebt sich, dass man ein solches Bündnis im Auge hat und darauf sein Vertrauen setzt. Die Worte, mit denen seine Gegner sich stolz ihrer Sicherheit rühmen:

כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חזה שוט שוטף
כי יעבר לא יבואנו כי שמנו כזב מחסנו ובשקר נסתרנו

[1]) Es ist m. E. nicht zutreffend, mit Dillmann den v. 10 u. v. 11 vom Vorhergehenden abzusondern und diese beide speciell auf Sargons Thaten zu beziehen, während vorher von Thaten geredet wäre, die sich auf Sargon und Tiglat-Pileser verteilten. Das ממלכות האליל (oder vielleicht richtiger מ' האלה) soll sich auf die vorhergenannten zurückbeziehen, wenn auch nicht so ängstlich, dass Samaria nicht aus jener Reihe herausgenommen und mit dem ihm näher stehenden Jerusalem hier parallelisiert werden könnte. Der Uebergang in die 1. Person (v. 10) kann keinen Unterschied begründen, da in v. 9 die Person nicht hervortreten konnte und in v. 8 die erste Person schon herrscht. (שרי).

[2]) Vergl. S. 25 ff.

müssen auf einen Vertrag mit Aegypten gegen Assur bezogen werden. Denn hernach (v. 17 ff.), als der Prophet vom Hereinbrechen des Strafgerichts durch das Feindesheer, also doch Assur, redet, nimmt er die Rede jener Prahler wieder auf, und dabei wird die Beziehung des שוט שוטף auf Assur ebenso klar, wie die des ברית את מות und der חזות את שאול auf Aegypten. Dieser Gegenstand seiner Polemik tritt dann in 29,15 30,1—7 31,1—4 immer deutlicher hervor. Die Zeit, in welche diese Abschnitte gehören, wird also gekennzeichnet durch innigen politischen Anschluss Judas an Aegypten. Es handelt sich dabei um einen Schutz gegen Feinde, und ein kriegerischer Zusammenstoss scheint bevorzustehen (30,2. 5. 6 31,1—3); directer persönlicher Verkehr verbindet beide Staaten (31,1); Gaben und Geschenke werden nach Aegypten gebracht (30,6); ein Bund ist förmlich abgeschlossen (28,15. 30,1). Dabei ist man heimlich vor Jahve zu Werke gegangen (29,15. 30,1. 31,1) und befindet sich im Gegensatz zu Jesaias Anschauungen und Aeusserungen (30,10 f. 15 f.). Für die angezogenen Stellen reicht die blosse Annahme ägyptenfreundlicher Neigungen und Strömungen, wie sie immer zu jener Zeit im Volke spielen mochten, nicht aus. Es handelt sich um Stellungnahme des Staates, um die Ausführung eines bestimmten, mit einem Risiko verbundenen Planes, für welchen sich die Leiter des Volkes officiell der Hülfe Aegyptens versichern. Auch der Prophet hat diesen Plan erkannt, obwohl man ihm denselben verbergen wollte, und verkündet ihm in Jahves Namen Misslingen.

Findet sich für eine derartige Situation in Sargons Regierungszeit ein Raum? Teils könnte man sie in der Nähe der Schlacht von Raphia, teils in den Ereignissen von 711 suchen. Noch vor Raphia geht Dillmann zurück und nimmt die Betreibung eines Bündnisses mit Aegypten um 726/25 an. Von dieser Zeitbestimmung giebt Dillmann selbst zu: »dass man damals auch in Jerusalem an Befreiung vom assyrischen Joche dachte und mit Seveh unterhandelte, ist freilich nirgends überliefert«, dennoch aber hält er es für »nichts weniger als unwahrscheinlich«[1]. Als Beweis soll ihm Micha 1 ff. dienen, wo »im Zusammenhang mit der demnächstigen Zerstörung Samariens die Ueberfluthung Judäas durch die assyrischen Heere

[1]) Commentar S. 249. Vergl. auch S. XI f. Dillm. kommt bei seiner Zeitansetzung von 28—32 zu der an und für sich schon höchst auffälligen und bedenklichen Folgerung, dass wir aus der bewegten Zeit der Verhandlungen mit Aegypten zur Zeit Sanheribs gar keine Reden Jesaias haben, in welchen er gegen den Abfall kämpfte! S. XIV. Wie ist es denkbar, dass Jesaia bei jener kritischen Wendung Hiskias geschwiegen haben soll?

und die Zerstörung Jerusalems« in Aussicht genommen seien. »Das muss einen positiven Anlass haben, und solchen können wir nur in der im Jahre 726/25 betriebenen Coalition finden.« Aber es ist doch im hohen Grade auffällig, dass Micha um jene Zeit von einer Verbindung mit Aegypten gar nicht redet, wenn sie doch für ihn der positive Anlass seiner Unheilserwartung ist; hätte er in ihr nicht denselben Anstoss finden müssen wie Jesaia? Dass er über Jerusalem Verderben kommen sieht, motiviert er deutlich und allein mit der sittlichen Verkommenheit der Bewohner (2,1—11 3,1—12), welche ihm so gut zum »positiven« Anlass der Verkündigung ausreichte, wie sie z. B. dem Amos für Samarien ausgereicht hat. Die Situation, welche c. 28—32 voraussetzt, ist für die Jahre 726/25 sehr unwahrscheinlich. Denn wenn die Verhandlungen damals so weit gediehen waren, dass durch persönlichen Verkehr, durch Sendung von Geschenken u. ä. ein Bündnis bewirkt war, sollten die Assyrer davon nichts gemerkt haben, die doch im Jahre 711 schon von den Verhandlungen Asdods mit Hiskia sogleich Kunde hatten? Ferner vertrauen doch nach c. 28—32 die judäischen Grossen sehr fest und beinahe blindlings auf Aegyptens Hülfe und erwarten sicheren Erfolg ihres Unternehmens; und dabei sollen sie doch nach Dillmann mit dem förmlichen Abfall so äusserst vorsichtig gewartet und ihn ganz unterlassen haben, als die ägyptische Hülfe ausblieb?[1] Die Ansetzung Dillmanns begegnet also Schwierigkeiten, ohne dass ein deutliches Moment zu ihren Gunsten anzuführen wäre.

Gehen wir nun auf die Zeit der Schlacht von Raphia herab, so hat ja damals offenbar ägyptischer Einfluss in der Nachbarschaft von Juda sich aufreizend gegen die Assyrer geltend gemacht. Aber die Aufrührer werden uns ausdrücklich namhaft gemacht, und Juda ist nicht unter ihnen. Hier hat das argumentum e silentio doch wohl sein Recht[2]). Es bliebe also die Zeit des Angriffes auf Asdod, resp., da die Unterhandlungen mit Asdod längere Zeit gespielt haben werden, die Jahre vor 711. Allein für diese Eventualität bereitet das Nebeneinander von c. 20 und c. 28—32 Anstösse. Einmal litterarisch: denn da wir haben annehmen müssen, dass Jesaia über

---

[1]) 28_{15} enthält übrigens nichts von einem »listigen Zuwarten«, sondern mit כזב und שֶׁקֶר ist die trügerische, täuschende Art der ägyptischen Bundesgenossenschaft charakterisiert; Jesaias Urteil spricht aus den Worten.

[2]) Cheyne (II S. 181): »It does not appear, that Sargon interfered with Judah on this occasion. Hezekiah had probably refrained from assisting Shabaka, so that the Assyrian army would naturally keep to the coast-road.«

seine Bestrebungen in der Zeit der Capitel 28—32 zusammenfassende Aufzeichnungen gab, wahrscheinlich halb historischer Art, so begreift man nicht, warum die significante Schaustellung dieser Jahre, welche c. 20 erzählt, sich nicht in dem Zusammenhange von 28—32 findet. Andrerseits ist jenes Nebeneinander sachlich schwierig. Denn die Aeusserung, welche der Prophet nach c. 20 im Jahre 711 giebt, und welche eine Erläuterung zu einem längere Zeit dargebotenen, eigenartigen, zunächst noch nicht verständlichen Aufzuge war, käme zu kühl und zu spät hinter den so scharfen, so deutlichen, eingehenden Ausführungen von c. 28—32 her. Was sollte solch ein rätselhaftes Gebahren mit der schliesslichen Lösung, wenn er nebenher dieselbe Frage rückhaltlos und ausführlich erörterte? Dazu stelle man sich einmal vor, dass er bereits mit dem Feuereifer jener Reden das Scheitern der auf Aegypten gebauten Pläne, das Verderben Judas selbst, Jahves Grimm und Drohungen geschildert habe, und danach, als 711 der Tartan gegen Asdod heranrückte, nur auf die Gefahr für Aegypten sowie auf die Enttäuschung des ישב האי הזה, also der Philistäer, hinweise! In der That ein auffälliges Herabsinken des Tones gegen 28—32. Auch darauf thut man wohl zu merken, dass in c. 28—32 von Asdod oder Philistäa gar nicht die Rede ist, vielmehr deutlich ein directer Verkehr zwischen Juda und Aegypten besteht; um 711 aber stand Aegypten nur als Anhalt im Hintergrunde, während die Verhandlungen von Azuri von Asdod und dem Prätendenten Jaman nach Juda hinüber gegangen zu sein scheinen. — Obwohl zugegeben werden mag, dass eine absolute Sicherheit der Zeitansetzung nicht zu erreichen ist, so thut man doch nach den noch erreichbaren Indicien zweifellos am besten, wenn man c. 28—32 mit der Auflehnung Hiskias unter Sanherib in Verbindung bringt. —

Noch hat Cheyne die Abschnitte 19,1—16 und c. 22 für die Zeit Sargons reclamiert. In Betreff der Weissagung über Aegypten verweise ich auf Duhms Ausführungen zu dem Abschnitt, welche m. E. beweisen, dass derselbe mit Jesaia nicht in Verbindung zu bringen ist. Auf das Einzelne lasse ich mich hier deswegen nicht weiter ein, weil 19,1—16 mit Jesaias Zukunftserwartung kaum in Zusammenhang steht. Von v. 17 ab aber beweist sich das Capitel noch deutlicher als spät.

Auf cap. 22 muss der besonderen Schwierigkeiten wegen, die es bietet, näher eingegangen werden. Nicht mit Unrecht sagt Cheyne von diesem Abschnitt: »It is not easy to seize the right point of view for explaining it.« Denn, wie es scheint, liegen in dem Capitel zwei Ansatzpunkte für die Beurteilung, welche, je nachdem man diesen oder jenen zum beherrschenden

macht, ganz verschiedene Resultate der Betrachtung ergeben, entsprechend den grossen Differenzen der Ausleger. Der eine dieser Ansatzpunkte ist v. 5 mit seiner Umgebung. Dass die Worte:

כי יום מהומה ומבוסה ומבוכה לאדני יהוה צבאות

durchaus wie eine Weissagung klingen, wird allgemein zugegeben werden. Sie charakterisieren aber ihre Umgebung zugleich mit; denn, wie Duhm betont, »motiviert v. 5 den v. 4, der wieder durch על כן mit 2b 3 zusammenhängt«; es muss also v. 2b—5 als Weissagung gefasst werden. Von hier aus wird man denn dazu geführt, auch v. 6 ff. als Weissagung zu fassen, נשא und ערה in v. 6 als »perfecta prophetica«, das ויהי in v. 7 und seine Nachfolger »in rein zukunftsgeschichtlichem Sinne« [1]). Dahingegen kann man, was sich um v. 11 gruppiert, zum Ausgangspunkte machen und gewinnt damit einen ganz anderen Standpunkt. Wer v. 9—13 für sich liest, wird nimmermehr geneigt sein, in diesen Specialisierungen, in dieser offenbar an Erfahrenem erhitzten Gemütsstimmung eine Weissagung zu sehen, noch dazu eine Weissagung, welche mit v. 11b ihre eigene Erfolglosigkeit schon vorher feststellte. Vielmehr wird man für den Schluss Bredenkamp [2]) Recht geben, dass diese Worte zweifellos auf historischen Anlass blicken; »es liegt auf der Hand, dass der Prophet durch bestimmte vom Volk begangene Sünden gereizt ist«. Dann aber zieht man leicht die Folgerung, dass auch die Umgebung von v. 5 sich auf die Vergangenheit beziehe, und Bredenkamp kann sogar, von diesem Gesichtspunkt ausgehend, sagen: »Die Frage, ob die Schilderung auf die Vergangenheit oder Zukunft gehe, dünkt mich nicht schwer zu entscheiden.« Indes so leicht lassen sich die Schwierigkeiten doch nicht bei Seite schieben, und es bleiben für die eine wie für die andere exegetische Route gewisse Anstösse. Geht man von der Voraussetzung aus, dass der Prophet in die lärmende Menge eine grausige Zukunftsperspective hineingeschleudert, ihnen eine künftige Niederlage ausgemalt hat, so ist unbegreiflich, warum er bei den Verteidungsmassregeln, welche sie ergreifen werden, so eingehend verweilt, warum er sicher weiss, dass die Not sie nicht zu Jahve treiben wird, vor allem aber, wie Jahve v. 14 erklären kann, dass »diese Sünde« ihnen nicht vergeben werden soll bis zum Tode, während dieselbe Sünde doch erst ideell vorhanden ist, in des Propheten Ankündigung; sie wird allerdings in v. 13 derart beschrieben, dass man sich nur mit äusserster Mühe überredet, dies alles sei ideell und

[1]) Delitzsch [2]. Aehnlich Gesenius, Hitzig, Knobel.
[2]) Commentar S. 133.

Blick in die Zukunft [1]. Geht man aber von der Voraussetzung aus, das Unglück von v. 2 ff. und die Gefahr von v. 5 ff. sei etwas Vergangenes, das tolle Gelage v. 13 habe sich vor des Propheten Augen abgespielt und gehöre mit v. 1 zusammen, so ist damit auch nicht alles in Ordnung. Es ist doch mehr als auffällig, dass nach dem Erleiden einer derartigen Niederlage, wie sie v. 2 f. beschreibt, und während einer Belagerung, die zu den angstvollen Maassregeln von v. 9 ff. veranlasst, doch zugleich in der Stadt ein allgemeines tosendes Freudengelage gehalten sein soll. Ein solcher »Leichtsinn« wäre, wie Duhm dazu mit Recht bemerkt, nur im Tollhause denkbar. Dazu kommt, dass die Geschichte von einer solchen Niederlage der Judäer vor Jerusalem absolut nichts weiss [2]. Ferner ist es doch sehr hart, v. 5 nicht als Weissagung anzuerkennen, da seine Form es verlangt.

Duhm hat die Schwierigkeiten damit überwunden, dass er 22,1—7 von 22,8—14 loslöst. Nach längerem Bedenken muss ich mich dagegen entscheiden. Der Trennung widerspricht m. E. vor allem zweierlei: erstlich wird durch diese Scheidung sowohl die erste wie die zweite Hälfte unvollständig. Man erwartet den Fortgang und Abschluss der Veranstaltungen von v. 6 u. 7, ebenso wie man für v. 8 ff. einen Eingang nötig hat. Duhm giebt das Abrupte für beide Stücke selbst zu. Zweitens aber besteht ein deutlicher sachlicher Zusammenhang zwischen v. 8 ff. und v. 1—7. Es mag sein, dass in 7^b und 8^a der Text nicht fehlerfrei ist, indes gehören doch die getroffenen Verteidigungsmassregeln so durchaus zur Schilderung der drohenden Belagerung, dass beides auseinanderzureissen selbst dann nicht berechtigt erschiene, wenn sich für den vorliegenden Zusammenhang gar keine in sich klare Vorstellung der Situation und Meinung finden liesse [3]. Dieselbe lässt sich aber, wie mir scheint, finden, und sie hat sich mir folgendermassen ergeben.

---

[1]) Andere Gründe, freilich nicht alle gleich überzeugend, bei Sörensen, Juda u. d. ass. Weltm. S. 7.

[2]) Kleinert (Stud. u. Krit. 1877 S. 167—180), dem sich Cheyne u. a. angeschlossen haben, findet sie in 2. Reg. 18_{14-16}. Vergl. dagegen Nowack (St. u. Kr. 1881 S. 300 ff.) und Kuenen (Einl. II S. 61 f.). Obwohl der Bericht über Sanheribs Einfall Rätsel genug bietet und die Ueberlieferung nicht mehr klar gesehen haben wird, so ist doch diese Verwertung desselben zur Constatierung eines glänzenden Sieges Sargons vor Jerusalem bei dem Schweigen der assyrischen Nachrichten zu kühn. Bredenkamp beruhigt sich dabei, dass eben unser Capitel selbst »mit wünschenswerter Deutlichkeit« auf eine Niederlage der Judäer unter Sargon hinweise. Das ist für andere aber eben die Frage.

[3]) Duhm motiviert die Trennung durch die Verschiedenheit des Rhythmus. Ich gestehe, diese Begründung nicht genügend beurteilen

Mit v. 1 werden wir in die Situation versetzt, wie das Volk von Jerusalem unter allgemeiner freudiger[1]) Bewegung sich auf den Dächern versammelt hat. Die bekannte Bedeutung, welche im Orient der Aufenthalt auf den Dächern für das tägliche Leben und Treiben hat[2]), gestattet mancherlei Erklärung dieser Erscheinung; das Nähere wird sich nachher ergeben. Mit v. 2f. ruft der Prophet in die Menge eine Unheilsverkündigung hinein: Wehe es wird eine schmähliche Niederlage über euch kommen. Es ist sein »Gesicht«, welches wie eine Bombe unter sie platzt. Dem entspricht v. 4; die Leute verstehen das offenbar nicht, und man ist geneigt, ihn zu beruhigen und ihm seinen unbegreiflichen Schmerzensausbruch auszureden. Das ist völlig verständlich, wenn die augenblickliche Lage zur schmerzlichen Aufregung und zum Kummer keinen Anlass bot. Er aber lehnt die Beschwichtigung ab und hebt mit den Worten:

כי יום מהומה ומבוסה ומבוכה לאדני יהוה צבאות

noch einmal energischer hervor, dass Jahve sie verwirren, verstören und vernichten werde. Die Form der Weissagung von v. 5ª hat ihr volles Recht. Von den Worten des v. 5 an aber:

בגיא חזיון מקרקר קר

giebt nun der Prophet eine Ausführung, in der er, hinweisend auf die furchtbare Verschuldung der Jerusalemiten in der letzten Vergangenheit, deutlich macht, warum ein solches Gericht über sie kommen, weshalb Jahve sie vernichten wird. Man hat also in v. 5 hinter אדני יהוה צבאות eine Teilung und einen Gedankenabschnitt zu machen, welchen die Verseinteilung verwischt. Asyndetisch, deutlich abhebend begann der Prophet den Hinweis auf die eben erfahrenen Ereignisse: Im Thale Chissajon brach man . . . . Die Notiz בגיא חזיון wird auf diese Weise verständlich. Es war ein bekannter Punkt, an welchem Jerusalem besonders gefährdet gewesen war[3]). Der Prophet schildert zurücksehend: das Assyrerheer zog heran, man war in grösster Not in Jerusalem, da hat man wohl äusserlich um die Sicherheit der Stadt sich gesorgt, hat aber sich nicht zu Jahve gewandt. Jahve hat durch den Propheten zur Busse gerufen, anstatt dessen jubilieren und tosen sie jetzt auf das äusserste.

---

zu können, da die hebräische Rhythmik mir trotz Bickells carmina vet. Test. nicht gesichert scheint.

[1]) עליזה kann freilich an sich auch nur »lärmend« bedeuten (wie Hitzig es fasst), indes ist der gewöhnliche Nebenbegriff doch Ausgelassenheit.

[2]) Vergl. Riehm Hdwb. s. v. Dach. Winer, R. W. s. v. Dach.

[3]) Vergl. Duhm zu 22₅, dem ich die Anregung zu dieser Trennung verdanke.

Offenbar hat man nämlich zu denken, dass die Belagerung günstig verlief und die Stadt vor dem assyrischen Heere gerettet ist; da hat sich nun die Bewohnerschaft einem ausgelassenen Freudentaumel hingegeben, und daraus erklärt es sich, dass nach v. 1 die gesammte Bevölkerung auf den Dächern ist; man feiert ein gemeinsames Fest. Jahve aber ruft durch den Propheten in den Festesjubel hinein: Zum letzten Male habe ich mit euch die Probe gemacht, dies frevelnde Gebahren besiegelt euren Tod. Letzteres Wort nimmt seine erste Verkündigung, das in v. 2 f. offenbarte Unheilsgesicht, wieder auf.

Bei dieser Auffassung scheint mir der Abschnitt verständlich und gut zusammenhangend. Es kommen dabei sowohl v. 5ª wie v. 7 ff. zu ihrem Rechte [1]).

Die Situation, welche danach in c. 22,1—14 angedeutet wird, ist folgende. Ein assyrisches Heer ist gegen die Stadt herangezogen, hat Anstalten zur Belagerung gemacht und die Bewohner in grossen Schrecken gejagt. Diese haben zur Verteidigung alles in Bereitschaft gesetzt. Da müssen die Feinde, ohne dass wir sehen, wie weit es mit der Belagerung gekommen ist, abgezogen sein. Die Freude der Bevölkerung über die Erlösung aus der Not äussert sich in einem ausgelassenen Jubelfeste, bei welchem man sich ohne tiefere Gedanken dem Genusse und der Schwelgerei des Augenblicks überlässt.

Mit der Zeitansetzung dieser Situation können wir nicht in Sargons Regierung bleiben. Was Schrader [2]) über das Unhaltbare einer Bekämpfung und Besiegung Judas durch Sargon gesagt hat, kann nicht entkräftet werden, auch nicht durch die Berufung Cheynes darauf, dass »unfortunately this cylinder is broken, so that the history of Sargons vengeance of Judah cannot be represented in detail« (I S. 68), denn wir sollten auch in den Annalen und den Prunkinschriften eine Erwähnung des Ereignisses erwarten, wenn es Thatsache wäre. Dass sich der biblische Bericht davon in 2 Reg. 18,14—16 verkleidet hätte, ist schon als unwahrscheinlich bezeichnet. Dagegen finden wir durchaus die passenden Verhältnisse unter Sanherib [3]); damals ist in der That Jerusalem vom assyrischen Heere bedroht, in

---

[1]) Mit dieser Betrachtung werden auch die Anstössse beseitigt sein, welche bei der von Sörensen (Juda u. d. ass. W. S. 5 ff.), Guthe (Zukunftsbild S. 32 f. 48 f.) und Kuenen (Einl. II S. 63) angenommenen Erläuterung noch bleiben, nämlich dass uns von einer Schlacht Sanheribs vor den Thoren Jerusalems nichts bekannt ist, sowie dass v. 5ª durchaus als Prophezeiung auftritt.

[2]) KAT² S. 408. Vergl. Hommel Gesch. Bab. u. Ass. S. 704.

[3]) Schrader KAT² S. 293 und 304.

Verteidigungszustand gesetzt, aus der Gefahr befreit. Man würde äusserst unbedacht handeln, wenn man diesen Boden für die Weissagung verliesse, um sich einen neuen künstlich und mit Mühe zu schaffen.

Man hat noch die Weissagung 14,28—32 in die Periode Sargons setzen zu müssen geglaubt. Der Unbestimmtheit dieses Stückes ist eine zeitliche Fixierung kaum abzugewinnen. Aber die Bezeichnung des judäischen Volkes im Ganzen als דלים ואביונים und עניי עמו scheint auf eine spätere Abfassung als durch Jesaia hinzudeuten [1]).

Es ergiebt sich somit, dass für die Zeit Sargons nur sehr wenig zeitgeschichtlich bestimmte Aeusserungen Jesaias vorliegen. Das steht aber auch völlig im Einklang mit dem Charakter dieser Periode. Denn grössere Collisionen mit Assyrien hat Juda damals nicht erlebt, weil es sich unter Sargon im ganzen in die Rolle eines assyrischen Tributärs gefügt hat. Die einzige Erschütterung bereiteten die Ereignisse um 711; Juda aber kam glücklich davon, teils weil es, wohl infolge von Jesaias Warnung, seinen Rebellionseifer gezügelt hat, teils weil die Hauptaufgaben für die assyrischen Waffen damals im Norden lagen und man deshalb die Episode in Palästina möglichst kurz abmachte.

3. Die zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen aus der Zeit Sanheribs. (705—701.)

Aus dem zur Regierung Sargons Besprochenem geht schon hervor, dass wir das jesaianische Eigentum der Abschnitte c. 28—32, 10,5—34, ferner 22,1—14 in die Zeit Sanheribs zu setzen haben. Ausserdem wird c. 18,1—6 hierher gehören. Es handelt sich noch um eine bestimmtere Einordnung der Worte des Propheten in die speciellen Zeitverhältnisse sowie um eine Beleuchtung gewisser Abschnitte. —

Wir haben keine Nachrichten darüber, wann die Neigung zum Abfall von Assur und das Streben nach Verbindung mit Aegypten in Jerusalem zuerst übermächtig geworden ist; indes ist es am wahrscheinlichsten, dass der Tod Sargons und der Thronwechsel von bedeutendem Einfluss war. Der Aufstand Merodach-Baladans, welcher Sanherib festhielt und ihm ernstlich zu thun machte, förderte zweifellos Hiskias Selbstständigkeitsbestrebungen, brachte die Verhandlungen mit Aegypten vorwärts und gab den Plänen bestimmtere Gestalt.

---

[1]) Näheres giebt Duhm z. d. St. Auch Kuenen empfindet die Unsicherheit der Datierung.

An den Anfang der Verhandlungen mit Aegypten werden wir geführt durch den Abschnitt 18,1—6[1]). Allerdings kann man bei dieser Datierung des Stückes ein Bedenken nicht unterdrücken. Die Art nämlich, wie Jesaia sich hier über Kusch ausspricht, steht bis zu einem gewissen Grade in Gegensatz sowohl zu seiner Aeusserung in cap. 20 wie zu dem Tone von c. 28 ff. Hier benennt er das Volk, wie alle Exegeten betont haben, mit einer ehrenden Anerkennung, während in c. 20 ein derber Spott hervortrat und c. 28—32 von einer heftigen Erregung gegen Aegypten zeugt. Indes lässt sich der Ton von c. 18 doch begreifen, wenn wir bedenken, dass dies Wort als an das fremde Land, dessen Gesandten gegenwärtig waren, selbst geredet erscheinen soll[2]), während c. 20 und c. 28—32 von Aegypten als einem Dritten reden; wenn wir ausserdem im Vergleich mit c. 28 ff. bedenken, dass diese Capitel einer Zeit entstammen, wo Jesaia den König und die Grossen bereits in die gefährliche Verbindung verstrickt und blind in's Verderben rennen sah, während c. 18 uns in die Zeit des ersten Ansatzes der Beziehungen führt, wo der Prophet noch ruhiger reden konnte. Ferner kann man vielleicht für die ehrenden Ausdrücke von c. 18 noch in die Wagschale werfen, dass beim Regierungsantritte Tarhakas Kusch-Aegypten in einem Zeitpunkte des Emporstrebens und Aufblühens ge-

---

[1]) Die Verse 17_{12-14} mit 18_{1-6} als zusammengehörig zu verbinden, wie es Stade früher that (de Is. vatt. Aeth. diatr. S. 4) und mit ihm eine Reihe älterer und neuerer Exegeten (s. Dillmann S. 164; auch Duhm), dürfte schwerlich richtig sein. Das Argument: nur aus 17_{12-14} sei klar, um was es sich in 18_{4-6} handele, ist nicht beweiskräftig; denn es setzt voraus, dass Jesaia in seinen Aeusserungen die Zeitlage nicht hätte als bekannt annehmen dürfen, sondern immer in solcher Ausführlichkeit Umstände und Verhältnisse habe darlegen müssen, dass wir uns heutzutage genügend orientieren können. Wenn Jesaia zur Zeit, da alle Gedanken sich auf einen Kampf mit Assur richteten, die Worte 18_{4-6} sprach, so waren sie verständlich genug als ein Prophetenwort. Sollte aber 17_{12-14} eine Erläuterung zu c. 18 sein, so gehörte es durchaus hinter 18_4, wo es auch einen passenden Platz gefunden hätte. Aber 17_{12-14} ist in sich selbstständig, schliesst in v. 14 ab, und c. 18 setzt neu ein. Das ist allerdings mehr ein Eindruck, als es sich beweisen lässt. — Ob Stade mit seinem Urteil (ZATW III S. 16) recht hat, ist bei der Kürze und Unbestimmtheit des Gedankens schwer zu sagen. — 18_7 ist vom Geiste Joels und des zweiten Sacharja, wie er auch in Jes. 23_{17}f. hervortritt, inspiriert und steht Jesaia fern. Duhm weist auf den Stil und die Incongruenz des Ausgesagten im Vergleich zur Situation hin.

[2]) Duhm: »In Jesaias Munde nimmt sich jene Charakterisierung natürlich aus; sie entspricht, sofern sie lobt, den Höflichkeitsregeln des internationalen Verkehrs, sofern sie poetisch ist, den orientalischen Sitten.«

wesen zu sein scheint [1]), dass es also imponierender nach aussen hervortrat und die Prädicate von c. 18 der Sachlage Rechnung trugen. Jedenfalls dürfte man, auch wenn das obige Bedenken mit diesen Bemerkungen nicht überwunden wäre, an eine andere Zeit als die erste Sanheribs nicht denken. Denn c. 18 setzt eine Gesandtschaft von Kusch an Juda voraus zum Zweck eines Bündnisses, zweifellos gegen Assyrien; und das ist zu keiner anderen Zeit mit einigem Grunde anzunehmen. Im Jahre 711 gingen die Verhandlungen von Asdod aus, und Aegypten hat sich sehr im Hintergrunde gehalten. Im Jahre 720 aber sind, soviel wir wissen, mit Juda keine Unterhandlungen gepflogen.

Damals also, als Tarhaka zu einer Erhebung gegen Assyrien in Juda durch eine Gesandtschaft den ersten Anstoss zu geben suchte, teilte Jesaia die Offenbarung 18,1—6 mit. Nach derselben soll Juda sich nicht in eine Gemeinschaft mit Kusch einlassen, um so das Assyrerjoch abzuschütteln. Vielmehr wird Jahve zu einer bestimmten Zeit, wenn alles zur Reife gediehen ist, vor den Bewohnern des Erdreichs eine entscheidende Wunderthat verrichten, durch welche dem Gegner ein Ende gemacht wird. Dass das vernichtete Volk, dessen Leichen die Thiere fressen werden, die Aethiopen sein sollten, ist unannehmbar, wenn gleich nicht, wie Sörensen [2]) meint, aus v. 7 zu widerlegen. Es widerspräche aber der Situation, da es sich um die von Assur drohende Gefahr handelt, und es wäre ganz unvereinbar mit der Art, wie vorher von Kusch geredet ist. — Wir erkennen in der Weisung Jesaias den Grundgedanken seiner Auffassung der Lage von 735 wieder. Juda soll sich voll Vertrauen seinem Gotte in die Hände geben. Bündnerei mit Aegypten verletzt das Vertrauen auf Jahve, bedeutet, dass man ihm die Erlösung nicht zutraut. Jahve wird, wenn man nur auf sein Eingreifen zu warten vermag, durch einen grade zur rechten Zeit ausgeführten Schlag die Assyrermacht vertilgen, ihre Ranken abschneiden, ihre Triebe beseitigen [3]). Noch aber hat er Ursache zu warten und »von seinem Orte ruhig zuzuschauen«. Warum dies? Weil Juda noch nicht recht erzogen ist durch die Drangsal der assyrischen Knechtschaft, weil man in den Nöten der Zeit noch nicht das echte Hangen

---

[1]) Vergl. Ed. Meyer a. a. O. S. 465 f.

[2]) Juda u. d. ass. Weltm. S. 10.

[3]) Wenn Sörensen (a. a. O. S. 10) schliesst, dass nur »ein Kriegsheer, welches gegen den Assyrer heranzieht« den Propheten zu einer solchen Zuversicht habe ermutigen können, so liegt darin m. E. ein Verkennen sowohl der Glaubenskraft als auch des politischen Urteils des Jesaia.

an Jahve gelernt hat. Da nun die Wolken sich wieder dunkler zusammenziehen, fühlt der Prophet eine gefährliche Probezeit für Juda kommen. Vermag man es, gläubig im Hinblick auf Jahves Hülfe auszuharren, ohne schwächlich die Hand nach Aegypten auszustrecken, dann wird solches Vertrauen durch Jahves Heldenthat herrlich bewährt werden.

Aber man vermochte es nicht. Hiskia und seine Ratgeber hielten es für geratener, sich durch Aegypten eine äussere und sichtbare Stütze zu verschaffen, als auf die unsichtbare, doch etwas zweifelhafte Rettung durch Jahve zu warten. So begannen die Abmachungen zwischen Juda und Aegypten. Was Jesaia jetzt dem Könige und dem Volke zu sagen hatte, könnten wir erraten, wenn wir es nicht so deutlich vor Augen hätten. Die capp. 28—32 nämlich (in ihren jesaianischen Bestandteilen) begleiten die ganze Zeit dieses politischen Verkehrs mit Aegypten [1]). Die mehrfachen ähnlichen Ansätze seiner Reden zeigen deutlich, dass wir an öftere Wiederaufnahme, an verschiedene Stadien der Unterhandlungen zu denken haben, die ihn immer von neuem antrieben, seine Stimme zu erheben. Der Grundton, aus welchem er redet, ist immer der gleiche, die eine dunkle, dem Propheten selbst furchtbar herbe Gewissheit, welche er aber, eben weil er sie fast gegen sein eigenes Empfinden durchsetzen muss, um so fester nach aussen hin behauptet: die Gewissheit nämlich, dass Land und Stadt bei dem Bestreben, mit ägyptischer Hülfe das assyrische Joch zu lösen, zu Grunde gehen werden.

Zuerst ruft er diese befremdlichen Töne 28,14—22 in die Versammlung der Trunkenen hinein, welche sich im Hinblick auf das im Werke befindliche Bündnis mit Aegypten so sicher fühlen und höhnisch auf ihren Schutz pochen. Im Gegensatz zu den Worten der Grossen, denen er, sein eigenes sittliches Urteil anwendend, die Worte leiht:

שמנו כנב מחסנו ובשקר נסהרנו

erklärt er: Jahve habe das Vertrauen auf Ihn zu der Grundlage gemacht, auf welcher man bestehen könne und auf welcher allein Zion bestehen werde; Jahve habe Recht und Gerechtigkeit, Treue und grades Verfahren zum Massstabe gemacht, wonach das Schicksal der Menschen sich entscheide [2]). Sie

[1]) Dillmann: »Vom ersten Auftauchen des Planes an (28 12. 15) bis zu seiner schliesslichen Ausführung verfolgt Jesaia denselben Schritt für Schritt mit seinen Warnungsreden.«

[2]) Die Stelle 28 16 ist dem Lose so vieler sog. messianischer Stellen verfallen, dass sie durch eingetragene Ideen fremdartig umgebildet und dabei die einfache ursprüngliche Deutung gleichsam

aber würden im Strafgerichte hinweggefegt, ihre Stützen zerbrochen werden, ihre Erfahrung werde die härteste Strafe durch Assyrien sein; Jahve selbst werde (im Assyrerheer) gegen sie aufstehen und toben, dass sie sich wundern würden. —

Deutlicher und furchtbarer kündigt er der Stadt das Verderben an in c. 29. Er sieht die feindlichen Heere die Stadt umlagern, zahllos, jäh und entsetzlich. Man wird's nicht fassen können, wie einen bösen Traum der Nacht, man wird nicht begreifen, dass Jahve in diesen wütenden Assyrerschaaren seine eigene Stadt heimsucht, denn sie sind wie blind und taub und ahnen Jahves Wege nicht; ehren ihn äusserlich, aber sind ihm innerlich fern und fremd; darum wird er mit furchtbarer Zurechtweisung über sie kommen müssen. Es mischt sich in der Schilderung von Jerusalems Sturz durch den Assyrer eigenartig das Ueberirdische mit dem Irdischen: Jahve wirkt als verborgener Antrieb, als geheime, höhere Kraft in dem Angriff der Feinde, dass das einfache Getriebe einer Belagerung dadurch wie auf ein neues, überirdisches Niveau gerückt wird. Die Züge des Kriegsgottes Jahve, der im Wetter den Seinen vom Sinai her zu Hülfe eilt, tauchen hier auf, aber jetzt bedeuten sie Jerusalems Verderben, unheimlich mischen sie sich mit den Anstalten des Belagerungsheeres:

מעם יהוה צבאות תפקד ברעם וברעש וקול גדול
סופה וסערה ולהב אש אוכלה

Einige Zeit darauf erhebt er wieder seine Stimme gegen die heimlichen Praktiken, gegen die Erbärmlichkeit der ägyptischen Hülfe (29,15. 30,1—17), offenbar, als die Verhandlungen in eine neue Phase getreten waren, indem man durch Geschenke die Abschliessung eines förmlichen Vertrages erreicht hatte [1]. Er

---

verschüttet wurde. Beachtet man den Zusammenhang, insbesondere den zur Erklärung wichtigen Gegensatz des v. 15, so ergiebt sich folgender, sehr natürlicher Sinn: Ihr habt das Bündnis mit Aegypten zu eurer Stütze gemacht, womit ihr wohl zu bestehen meint, aber mit Lug und Trug geht ihr dabei um (die Verhandlungen waren geheim, sowohl vor Assur wie vor Jahve und seinem Propheten, dazu mag manche nicht ganz saubere Manipulation der Grossen mit untergelaufen sein); Jahve hingegen macht zur Grundlage das Vertrauen auf ihn, wobei Recht und Gerechtigkeit, ehrliches Ausharren bei dem, wozu man verpflichtet ist (als Tributär Assurs), so lange, bis Jahves Lenkung Befreiung bringt, gelten muss; ihr verlasst die allein haltbare Grundlage des Vertrauens auf Jahve und eines redlichen Verhaltens, stützt euch dagegen unter Trug und Schein auf Aegypten — damit besiegelt ihr euer Schicksal.

[1]) Vergl. Duhm zu 30₁. Woher Dillmann z. d. St. weiss, dass es zu förmlichem Vertragsschluss noch nicht gekommen ist (weshalb er die Bedeutung *σπονδή* für מסכה ablehnt), ist mir unklar.

höhnt Aegypten, er höhnt mit gequältem Herzen auch die Verkehrtheit derer, die dort Hülfe erwarten, dann aber (von 30,9 an) stellt er noch einmal in grellem Lichte die Divergenz der Wege Jahves und der Wege dieses Volkes, zugleich die Divergenz ihrer vermeintlichen Aussichten und ihrer wahren Zukunft vor sie hin: auf Freiheit und Sieg hoffen sie, aber sie werden schmählich zu Grunde gehen, so plötzlich, so gänzlich, wie man einen Töpferkrug zerschmettert, dass nicht einmal eine Scherbe übrig bleibt, gross genug, um eine glühende Kohle vom Heerde oder ein wenig Wasser aus der Cisterne darin zu fassen.

Noch einmal muss er warnen (c. 31,1—4). Auf das schroffste kennzeichnet er jetzt die Gegnerschaft, die zwischen Jahve und seinem Volke herrscht. Sie denken ihn zu betrügen, aber wehe, er wird sie überlisten, er wird seine Hand ausstrecken, dass der Beschützer wie der Geschützte fallen, ja er wird sich auf Juda stürzen, wie ein Löwe über seine Beute. Die alten Klänge aus jener Rede 5,26—30, da Jesaia den Löwen über das Nordreich herfallen sah, dass niemand zu retten vermochte, tönen hier wieder. Das Schicksal Samariens ereilt auch Jerusalem.

Man hörte nicht auf ihn. Der Aufstand im Bunde mit Aegypten wurde Thatsache. Nun kamen die schweren Tage des Jahres 701 über Juda. Sanherib war mit Merodach-Baladan fertig geworden, und der Feldzug ins Westland, den er nun unternahm, um allen Abfall zu rächen, begann mit erschreckenden Erfolgen. Zuerst unterwarf er Sidon und die phönizischen Städte. Dann musste Sidka von Askalon seinen Abfall büssen, und sein Gebiet wurde wieder unterworfen. Inzwischen rückte ein ägyptisches Heer heran, und jetzt beginnt eine verwickelte kriegerische Operation, in welche völlige Klarheit zu bringen bei dem eigenen Charakter der in einander verarbeiteten jüdischen Quellen sowie der assyrischen Nachrichten noch nicht gelungen ist[1]). Fest steht aber dies, dass Sanherib,

[1]) Eine sichere Kenntnis der Einzelheiten aus den vier in Frage kommenden Quellen, nämlich den assyrischen Nachrichten, der Angabe 2. Reg. 18_{14-16}, den beiden halb legendarischen Erzählungen 2. Reg. $18_{13.17}$—19_{9a} (parallel Jes. 36_1—37_{9a}) und 2. Reg. 19_{9b-35} (parallel Jes. 37_{9b-36}) zu gewinnen, ist um deswillen so sehr erschwert, weil es wohl immer ungewiss bleiben wird, ob wir nicht zwei durch Jahre von einander getrennte Feldzüge Sanheribs gegen Jerusalem anzunehmen haben, deren Erinnerung bei den Judäern verschmolzen ist. Vergl. noch neuerdings Winckler Gesch. Bab. u. Ass. S. 254 f. Zu diesem späteren Zuge (etwa 689) würde natürlich auch die Erzählung Herodots (2_{141}) gehören. Der Einwand Schraders (KAT [2] 312), dass Sanherib von einem solchen zweiten Zuge nach

ehe es zu einer Schlacht mit dem ägyptischen Hülfsheere kam, einen energischen Versuch gemacht hat, sich Jerusalems zu bemächtigen, wobei das judäische Gebiet verheert wurde und die Hauptstadt eine Blockade durchmachen musste, dass ferner Jerusalem nicht erobert ist, trotz des mittlerweile bei Altaku über das ägyptische Heer errungenen Sieges, sondern dass das assyrische Heer abzog, Hiskia sich aber unter Tributzahlung der assyrischen Oberhoheit wieder unterworfen hat. Vielleicht hat den Anlass zum Abzuge Sanheribs ein Aufstand in Babylonien gegeben, denn unmittelbar darauf, im Jahre 700, hat er dort zu kämpfen gehabt.

Aus diesem Zeitpunkt rührt nun die in gewisser Beziehung einzig dastehende Weissagung, welche in Jes. 10,5—34 steckt. Die rechte Auffassung dieses jesaianischen Wortes macht Schwierigkeiten, weil es zu einem Missverständnisse gleichsam die Hand bietet, welches auch in der Ueberlieferung der folgenden Generationen herrschend geworden ist. In der Form nämlich, wie Jes. 10,5—34 jetzt vorliegt, spricht die Weissagung kurz etwa folgende Meinung aus: Assur, zwar von Gott beauftragt, ein gottloses Volk zu strafen, überschreitet doch frech und selbstvertrauend seine Befugnis, indem es auch Jerusalem überwältigen und seinen Eroberungen einverleiben will. Dem tritt nun aber Jahve durchaus entgegen, er wird vielmehr dem assyrischen Heere ein jähes Ende bereiten; hingegen wird er sich der Judäer annehmen und ihrer Bedrängnis ein Ende machen. Der gleiche Gedankengang wird dann etwas compendiarischer von v. 28 an nochmals verfolgt; der Assyrer zieht drohend herauf, hält Jerusalem schon wie in seiner Hand als sichere Beute, da tritt plötzlich Jahve beschirmend ein und vereitelt sein Bestreben, indem er ihm den Garaus bereitet.

Dies sind nun im Vergleich zu den wiederholten Aeusserungen Jesaias aus der Zeit vor dieser Katastrophe höchst befremdliche Weissagungen. Vorher hat der Prophet immer wieder mit Ernst und Entschiedenheit betont, dass der Weg des Anschlusses an Aegypten zum Zweck der Empörung gegen Assur Jerusalem ins Verderben stürzen, seinen Untergang besiegeln werde; nun ist aber Hiskia trotz aller Mahnungen dennoch

---

Syrien in seinen Kriegsberichten auch rein nichts berichtet, ist hinfällig, denn man hat zu bedenken, erstlich, dass es ein völliger Misserfolg war, den er auf die Nachwelt zu bringen sich schwerlich bemüht hätte, zweitens aber vor allem, dass er im unmittelbaren Anschluss daran seinen Tod fand, woher denn auch in dem einen der biblischen Berichte sowie in einer der dem Jesaia in den Mund gelegten Prädictionen die Verbindung seines Todes mit der Expedition.

diesen Weg gegangen; was sollte man jetzt, da die Katastrophe kommt, anders erwarten, als dass der Prophet in ihr die notwendige Erfüllung der Verkündigung Jahves sieht, dass er, eben während das Unwetter sich über der Stadt zusammenzieht, jenes מעם יהוה צבאות תפקד ברעם ורעש וגו' herannahen fühlt! Jetzt aber soll er statt dessen vielmehr eine Weissagung gesprochen haben, deren Pointe ist: Seid unbesorgt, der Assyrer darf Jerusalem nicht antasten! Wie reimt sich beides? Es ist eine sehr wohlfeile Erklärung, hierauf zu erwidern: Hiskia hat sich eben in der höchsten Not bekehrt und dadurch Jahves Pläne in andere Bahnen gelenkt. In der That, man weiss nicht, worüber man sich dann mehr wundern soll, über Hiskias kecke Gewandtheit, der es wirklich vorzüglich versteht, seine eigenen Pläne gegen Jahves Willen solange zu verfolgen, wie es eben geht, und dann grade im letzten Momente, da der Misserfolg klar zu Tage tritt, noch rechtzeitig einzuschwenken, oder über Jahves Gefügigkeit, der so fest bestimmte Ankündigungen, deren Ausführung bereits energisch ins Werk gesetzt war, plötzlich ungültig macht, oder über den Propheten, der mit einem Male ein ganz anderes Gesicht angenommen hat, ohne nur einmal anzudeuten, was ihn umstimmt. Man sollte doch wenigstens erwarten, dass Jesaia in c. 10,5—34 ein Wort darüber fallen liesse, weshalb die früheren herben Verkündigungen hinfällig werden, weshalb er plötzlich als Tröster desselben Volkes dasteht, von dem er noch vor kurzem sagte:

כי עם מרי הוא בנים כחשים בנים לא אבו שמוע
תירת יהוה

die er Bösewichter und Uebelthäter nannte, ja die er noch in 10,6 als ein »gottloses Volk« charakterisiert. — Eine andere Erklärung der Wendung giebt Stade[1]). Nachdem er (S. 604) hervorgehoben hat, dass Jesaia vor 701 wegen der inneren Verderbnis auch für Juda und Jerusalem eine Katastrophe erwartet hat, meint er auf Grund der Weissagung 10,5 ff. einen Umschwung der Anschauungen Jesaias constatieren zu müssen. Derselbe sei in religiösen Motiven zu suchen, speciell in der Ueberzeugung, dass Jahves Haus und Stadt dem lästernden Heere der Assyrer nicht unterliegen könne; die Vorstellung von Jahves Wohnen im Tempel und im Lande sei noch zu stark gewesen. Dem stehen aber die wiederholten radicalen Aeusserungen von c. 28 ff. entgegen. Man muss vor allem beachten, dass für die Betrachtung des Propheten der ganze

[1]) Gesch. Isr. I S. 614—16.

Ansturm der Assyrer eine von ihm schon lange vorher gesehene und verkündete Veranstaltung Jahves ist, deren jene selbst sich nicht bewusst sind, und diese Betrachtung konnte nicht einfach dadurch über den Haufen geworfen werden, dass die Assyrer, zu unreif und zu roh, um dies zu fassen, auf ihre eigene Kraft pochten und Jahve verlästerten; wenn sie gleich dadurch einen ernsten Urteilsspruch Jahves über sich herausforderten, wie wir im Folgenden sehen werden.

Den Schlüssel zum rechten Verständnis von 10,5—34 gewinnt man nur, wenn man darauf achtet, dass der Schwerpunkt der ganzen Ausführung in einer veränderten Anschauung von Assur, nicht aber in einem veränderten Urteile über Jerusalems Schicksal liegt. Soweit die Rede im Anfang Jerusalem berührt, geschieht es in einem Tone, der das Fortbestehen des früher über die Stadt Verhängten vorauszusetzen scheint, wenn es v. 6 heisst:

בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו
לשלל שלל ולבז בז ולשומו מרמס כחמר חמות

An Jerusalem ist die Rede dann aber weiter nicht gerichtet, sondern sie hat es mit Assur zu thun. Der Prophet sagt aber zunächst auch Assur gegenüber gar nicht, dass seine von Jahve ihm übertragene Aufgabe, an Jerusalem Strafgericht zu üben, aufgehoben werden solle, sondern er tadelt die hochmütige Einbildung des Assyrers, dass seine Eroberungen sein Werk seien, und kündigt ihm dafür eine Erniedrigung an, welche zeigen soll, dass auch er Jahve unterworfen ist. Die Worte des v. 12:

והיה כי יבצע אדני את כל מעשהו בהר ציון ובירושלם
אפקד[1] על פרי גדל לבב מלך אשור וגו'

klingen durchaus, als wollten sie sagen: wenn der Assyrer sein Zerstörungswerk an Jerusalem ausgeführt haben wird, dann wird auch einmal seine Zeit kommen, dass ich ihn demütige. Mit der stolzen Einbildung Assurs und dem ihm drohenden Gerichte beschäftigt sich die Weissagung bis zu v. 19. Dann erst schliesst sich ein Stück daran, in welchem der Verfasser dem שאר ישראל und der פליטת בית יעקב neue Hoffnung macht, dem Volke Israel freundliche Aussichten entwirft, bis mit v. 24 ff. endlich die Trostesströme sich voll ergiessen über das jetzt ganz in den Vordergrund tretende »Volk von Zion«. Diese

---

[1]) Das אפקד ist wohl zu lesen als יִפְקֹד. Sollte eine Vertauschung von י mit א auch im Anlaut häufiger vorgekommen sein, zunächst in solchen Fällen, wo (z. B. Jes. 51 19) das vorhergehende Wort vokalisch abschloss, dann aber auch ohne dies? Für den Inlaut vergl. Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, Göttingen 1871 S. VI. (S. 15 A.)

Partie nun grade, v. 20—27, ist es, welche Grund giebt zu der Vorstellung, der Prophet sei plötzlich umgestimmt und widerrufe in c. 10 das früher verkündete Verderben Jerusalems. Diese Partie aber ist ein späterer Anbau. Ich verweise auf die Gründe, welche Duhm in seinem Commentare dafür beigebracht hat [1]). Unter dieser Voraussetzung wird die Weissagung von c. 10 im Zusammenhange mit den übrigen Weissagungen Jesaias aus jener Zeit ganz klar und verständlich. Der Prophet ist nicht im mindesten irre geworden in der Gewissheit, dass Jerusalem für seinen Abfall von Jahve büssen werde, vielmehr erkennt er in dem heranziehenden Assyrerheere nach wie vor den Vollführer seiner Verkündigung. Aber während dies Heer seinen triumphierenden Siegeszug von Norden her macht und Juda überschwemmt, bemerkt Jesaia die hochmütige Selbstbeurteilung der Assyrer und empört sich über sie. Der Uebermut des Assyrers mag damals laut genug geprahlt haben, und Sanherib war ein dünkelhafter Despot [2]). Die Beurteilung, mit welcher Jesaia diese Ereignisse begleitete, war natürlich himmelweit von derjenigen verschieden, welche die Assyrer selbst anwandten. Da drängt es den Propheten, der irrigen Selbstüberschätzung dieses Werkzeuges in der Hand Jahves ein Wehe entgegenzurufen und ihm ein Prognosticon zu stellen, wie es sein zügelloser Frevelmut herausforderte. Mit Jerusalems Schicksal hat dies Prognosticon nichts zu thun, über das »gottlose Volk« wird und muss das Verderben jetzt kommen; der Vollstrecker des Gerichtes aber, der nicht wissen will, dass er unter einem Höheren steht, sondern vor üppigem Hochmute schäumt, soll hernach gleichfalls Jahves Hand fühlen, die seinen Uebermut brechen wird [3]).

---

[1]) Jes. 10_{5-19} mag auch einige Spuren des späteren Herstellers tragen, der gewisse Gedanken mit Parallelbemerkungen zu schmücken Neigung gehabt zu haben scheint. Deshalb mögen Duhms Bemerkungen gegen v. 10 u. 11, gegen v. 15 und gegen v. 16—19 nicht grundlos sein; indes scheint auch Duhm anzunehmen, dass der Hersteller sich bis zu v. 19 von dem jesaianischen Gedankengange nicht selbstständig entfernt, und dass auch der wunderlichen Gestaltung von v. 16—19 ein jesaianisches Wort zum Ausgangspunkt gedient hat. Nur in Bezug auf v. 12, den Duhm entschieden als vom Sammler verfasst hinstellt, bin ich abweichender Meinung. Das Wort: כי יבצע אדני את כ' מ' könnte doch auch anders als mit Hinblick auf eine bestimmte Reihenfolge eschatologischer Ereignisse gemeint sein, in dem oben bezeichneten Sinne; und das »Ungetüm« פרי גדל לבב מלך א' hat doch eine Parallele an 28_1.

[2]) Vergl. Winckler, Gesch. Bab. u. Ass. S. 250.

[3]) Sollte Duhm gegen Stade (ZATW III S. 16) recht haben, dass 14_{24-27} (mit Ausnahme von 25^b) wirklich von Jesaia herrührt und

Es ist klar, wie naheliegend eine missverständliche Auffassung und Modificierung der Worte Jesaias für die Späteren sein musste. Der historische Ausgang der Expedition Sanheribs war, dass Jerusalem nicht erobert, das assyrische Heer aber zur Rückkehr in die Heimat gezwungen wurde. Unter dem Einflusse dieser Thatsachen erkannte man in dem Drohworte Jesaias gegen Assur späterhin eine Ankündigung, dass das feindliche Heer Jerusalem nicht erobern, sondern vor den Mauern Jerusalems zu Falle gebracht werden solle. Und vielleicht hat diese Weissagung Jesaias mitgewirkt, dass man das spätere Ereignis der Vernichtung eines assyrischen Heeres durch die Pest an der Grenze von Aegypten in das Jahr 701 verlegt und mit der Befreiung aus jener Belagerung verbunden hat. Jedenfalls zeigen die in 2 Reg. 19 und Jes. 37 dem Propheten in den Mund gelegten drei Weissagungen [1]), dass man später durchaus der Meinung war, Jesaia habe das

nicht »ein aus jesaianischen Phrasen zusammengeleimtes Stück« ist, so würde es sich an 10_{5-19} (oder an c. 18) anzuschliessen haben. Doch scheint mir der Charakter des Stückes in der That nicht auf Jesaia hinzuweisen. v. 26 f. betont die über alle Völker sich erstreckende Macht Jahves in einer so eigenartigen Weise, wie Jesaia es sonst nicht thut; dazu zeigt das »wie ich's gedacht, so geschieht es, wie ichs geplant, so ersteht es« eine Reflexion über Gottes Vorherbestimmung und Zwecksetzung, wie sie erst bei Deuterojesaia auftaucht, als das Weltumfassende im Wirken Jahves gleichfalls deutlich durchbrechende Idee wurde. Das »auf meinen Bergen, in meinem Lande«, worauf man als originalen Zug hingewiesen hat, liesse sich doch auch unschwer bei einem späteren Verfasser erklären, der den Untergang fremder Bedrücker in Juda erhoffte und die dort stattfindende Vertilgung als ein Exempel des sein heiliges Land beschützenden Gottes hervorheben wollte. Dass Duhm v. 25^b auszuscheiden gezwungen ist, begünstigt seine Position grade nicht.

[1]) Dass diese Weissagungen nicht von Jesaia herrühren, sondern Erzeugnisse späterer Geschichtsbeurteilung sind und deshalb für uns nicht in Frage kommen, zeigt ihr Inhalt. Die Divergenz der drei Verkündigungen gegen einander lässt erkennen, dass man sich durch die geschichtlichen Ereignisse, die den betr. Verfassern vorschwebten, in der Fassung des Prophetenwortes verschieden bestimmt gefühlt hat. Für die erste der drei Weissagungen ist die Vorstellung von der engen Verbindung des Todes Sanheribs mit seinem Rückzuge bezeichnend, für die zweite die völlig ungeschichtliche Prahlerei Sanheribs, er habe Aegyptens Nile ausgetrocknet, für die dritte die gänzliche Ablehnung auch nur einer Belagerung oder eines Angriffes auf die Stadt. Alle drei aber stellen Jesaia zu Hiskia in ein so gutes Einvernehmen, als gehörten die doch direct gegen Hiskias Politik gerichteten Worte aus c. 28—32 einem absolut anderen Manne an. Jesaia spielt eben nur die stereotype Prophetenrolle der späteren Geschichtsconstruction. Unerklärlich ist mir, warum Sörensen, der den sekundären Charakter der Quellen 2. Reg. 18. 19 völlig erkennt, doch grade für die Prophezeiung 2. Reg. 19_{21-28} Jesaia als Autor in Anspruch nimmt.

Misslingen des Unternehmens der Assyrer verkündet. — Auch die zweite Hälfte von c. 10, v. 28—34, die Darstellung vom Heranzuge des Assyrers, hat ihren Nachsatz (v. 33 f.) von Späteren offenbar in der Voraussetzung erhalten, dass die Vernichtung des Assyrers die Rettung Jerusalems bedeuten solle. —

Durch die Rede 22,1—14 werden wir dann schliesslich in die Seelenstimmung des Propheten nach dem Abzuge Sanheribs eingeführt [1]). Die von dem Propheten erwartete Katastrophe war nicht eingetreten. Bis hart an den Rand des Verderbens hatte Jahve die Stadt kommen lassen, aber sie war schliesslich doch gerettet. Nur eines konnte dem Propheten diese Wendung verständlich machen, nur eines musste ihm als Jahves Absicht bei derselben sich aufdrängen: dass das Volk durch die Rettung aus der äussersten Not zur Zerknirschung, zur Besinnung, zum Glauben gebracht werden sollte. Unter demselben Gesichtspunkt hatte er einst die Bedrängnis des syrisch-ephraemitischen Krieges aufgefasst; unter demselben Gesichtspunkt hätte er auch um 734, als Samarien noch nicht dem Gerichte anheimfiel, das er ihm als unmittelbar bevorstehend geweissagt hatte, diese halbe Verschonung auffassen können, wenn Samariens Zustand nicht schon zu verzweifelt gewesen wäre. Die Wendung der Geschichte macht den Propheten daher nicht irre; sondern da jetzt der judäische Staat aus den ihn schon überspülenden Fluten noch einmal aufgetaucht ist, tritt ihm der neue Gedanke vor die Seele: Jahve hat durch eine äusserste Gefahr die Herzen noch einmal bewegen und zu sich ziehen wollen. Aber zugleich sieht er: es ist nicht gelungen. Der Abzug der Assyrer wird, was ziemlich natürlich ist, ausgelassene Lustigkeit geweckt haben. Man genoss das neue Leben, da man schier aus Todes Rachen kam. Man vergass in jubelnder Wonne die vergangene wie die etwa noch zukünftige Gefahr. Des Propheten Wort verhallte ungehört. Da erwacht jäh noch einmal in ihm die Glut göttlichen Eifers, dass er in das sinnlose Freudenfest ein letztes Drohbild hineinschleudert. Vor seinem Auge stehen Durchbohrte, nicht Schwertdurchbohrte, sondern Hingerichtete, vor seinem Auge stehen Fliehende, Ge-

[1]) Die Weissagung 22 15—18 (über v. 19 ff. siehe Duhm z. d. St.), aus dem Rahmen der übrigen Reden Jesaias heraustretend, weil die einzige rein persönliche Aeusserung, ist um deswillen nicht zu übersehen, weil sie eine deutliche Bestätigung dafür bringt, dass Jesaia eine Ueberwältigung Jerusalems durch den Assyrer erwartet hat. Denn wenn er dem Sebna Exilierung nach Assyrien ankündigt, so soll diese Thatsache doch wohl nicht als völlig isoliert gedacht werden, sondern sie ist nur zu denken im Zusammenhange mit der Eroberung Jerusalems.

fangene, Entwaffnete, er sieht die Vernichtung seines Volkes:

כי יום מהומה ומבוסה ומבוכה לאדני יהוה צבאות

Nun malt er in scharfen Zügen die eben vergangene Situation und ihre Wirkungslosigkeit. Ist denn auch dies, dass Jahve sie wie mit Todeshauch angeweht hat, ohne Erfolg geblieben, ist ihr toller, glaubensloser Leichtsinn unüberwindlich und durch keine Not zu brechen, wohlan denn:

:נגלה באזני יהוה צבאות אם יכפר העון הזה
לכם עד. תמתון

Mit dieser furchtbaren Versicherung schliesst die letzte der zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen Jesaias. —

Ueberblicken wir nun, da wir die Kette von Weissagungen, welche uns die Grundlage für die Zukunftserwartung Jesaias bieten soll, bis zu Ende verfolgt haben, vorläufig einmal in Kürze, was sich aus den zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen für unsere Frage ergeben hat.

Jesaias früheste Reden beschäftigen sich mit dem Nordreiche und sind beherrscht von der Erwartung, dass das Ephraim schon lange verkündete Verderben hereinbrechen werde. Rettung kennt er für das Nordreich nicht mehr, es gilt vielmehr nur noch, dasselbe zum Untergange vollends reif zu machen. Der Prophet erwartet, dass bei der Katastrophe Juda als ein Rest des alten Reiches übrig bleiben und unter dem Eindrucke von Jahves gewaltigem Gerichte sich zu ihm wenden wird. Es liegt im Hintergrunde dieser in שאר ישוב personificierten Hoffnung die Andeutung, dass auch in Juda viel Ursache zu Besorgnis, viel Grund zum Gerichte vorhanden ist; allein mit dem Nordreiche verglichen giebt es noch zu besseren Aussichten Anlass, es ist von seinen Schäden vielleicht noch zu heilen. Dieser günstigeren Beurteilung entsprechend steht auch Jesaia, als sich der Conflict zwischen Ephraim und Juda entwickelt, entschieden auf Judas Seite. Dem Nordreich ruft er die Gewissheit des Unterganges immer wieder rückhaltlos entgegen, hingegen weiss er, dass Jahve sich Judas in dem gefährlichen Kampfe annehmen wird. Die Zeit des syrisch-ephraemitischen Krieges aber wird eine Krisis für seine Beurteilung Judas. Er tritt in diese Epoche ein mit der Voraussetzung, dass Jahve Juda helfen wird; er verlässt sie mit dem Blicke auf eine finstere Gefahr, die von fern auch über Juda heraufzieht. Die Ahnung von Judas bevorstehendem Untergange erwacht in ihm unter den Erfahrungen der religiösen Schlaffheit und Stumpf-

heit, welche er in dieser Zeit machen muss. Das Capitel 7 spiegelt die gewaltigen Scenen seines geistigen Ringens in einem Abbilde wieder, das cap. 8 zeigt die Ansätze trüber Gewissheiten, welche in jenem Ringen sich ergaben. In dieser Zeit der Not sollte sich zeigen, ob ein Wille in Juda war, zu Jahve zu halten und ihm zu vertrauen, ob von König und Volk erwartet werden durfte, was der Name שאר ישוב von ihnen zu verheissen schien: dass sie sich von Herzen zu Jahve wenden würden. Darum kämpft der Prophet damals mit Ahas und dem Volke und zugleich um Ahas und das Volk, indem er ihnen für das Walten der Hand Jahves die Augen zu öffnen sucht, damit sie im Vertrauen auf Jahve ihre Sicherheit finden (אם לא תאמינו כי לא תאמנו). Aber man war zu schwachherzig, um des Propheten unsichtbare Hülfe zu erfassen, und rief lieber den Assyrer an. Durch diesen Act hat Juda seinen Gott selbst abgelehnt und ist in dem Momente einer wichtigen Probe, welche Jahve mit ihm angestellt hat, unterlegen. Es zeigt sich dem Propheten, dass Juda im Grunde den gleichen Weg wandelt wie Ephraim. So fällt der Schatten des Gerichts von Norden her auch über Juda. In der Ferne sieht Jesaia den Strom Assurs über seine Ufer steigen, zuerst die Nordmächte verschlingen, dann aber auch Juda bis an den Hals überfluten, »weil dies Volk die sanft stömenden Wasser Siloahs verachtet hat«. Jahve wird sich gegen Juda kehren, wie er sich gegen Ephraim gekehrt hat:

והיה [1] למקש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי
ישראל לפח ולמוקש ליושב ירושלם וכשלו בם
רבים ונפלו ונשברו ונוקשו ונלכדו

ruft er, in die Zukunft blickend. Doch sind noch einige in Juda, welche aus der grossen Masse heraustreten, indem sie mit dem Propheten glaubend auf Jahve harren, unter Blinden sehend und unter Tauben hörend, die »Jünger«. Vor ihnen wie vor seiner Zuschauerschaft wird Jahve die Probe seines Gerichtes, die sie erwarten, ablegen. Auf sie überträgt sich jetzt wohl die Idee des שאר. —

Der Untergang Ephraims bleibt noch aus, und man mochte seiner Weissagung spotten. Doch der Prophet behält ihn im Auge. Als die letzte Krisis für die »stolze Krone der Trunkenen Ephraims« heranrückt, nimmt er seine alte Ankündigung wieder auf. Er weiss, das Wort behält Recht. — In den folgenden Jahren schweigen seine zeitgeschichtlichen Verkündigungen, weil die Zeit eine stillere war. Gegen 711 aber tritt

---

[1]) Nach Lagarde, Semit. I S. 16.

er wieder hervor. Wir bemerken, dass eine ägyptenfreundliche Strömung um diese Zeit in Juda Geltung gewinnt, welcher er mit Wort und That energisch entgegentritt. Auch vernehmen wir, dass er der assyrischen Macht noch einen Siegeslauf prophezeit, dem man sich vergebens widersetzen werde. Was er unter diesen Verhältnissen für Judas Aufgabe ansieht, sagt er nicht positiv, es ist aber leicht zu folgern: man soll im Vertrauen auf Jahves Lenkung der Dinge still ausharren.

Es kommt die Zeit Sanheribs. So bewegt sie ist, so laut und klar ertönt auch wieder Jesaias Wort. Die Lage ist wie eine Wiederholung der Krisis des syrisch-ephraemitischen Krieges, nur ist jetzt alles acuter, reifer, verhängnisvoller. Als zuerst die ägyptischen Gesandten kommen, um die Bundschliessung einzuleiten, spricht der Prophet seinen alten Grundsatz aus, mit dem er einst vor der Anlehnung an den Assyrer gewarnt hatte: man soll Jahve allein walten lassen. Jahve wird, wenn des Assyrers Stunde gekommen ist, mag dieser noch so mächtig und gefährlich scheinen, plötzlich mit unsichtbarer Kraft dem Gewaltigen ein Ende bereiten. Wieder steht Hiskia, wie einst Ahas vor der Alternative: entweder Jahve oder eine irdische Macht, nur dass, der einst als Stütze sich anbot, jetzt der Dränger ist. Wieder entscheiden sich König und Volk für die irdische Hülfe. Man tritt in die Verhandlungen mit Aegypten ein, und es wird ein weitreichender Bund geschlossen, durch welchen man sich geborgen und die Freiheit erworben glaubt. Jesaia aber weiss, dass man sich dadurch das Todesurteil gefällt hat. Juda wird mit Aegypten stürzen. Wie mit einem Grabgeläute begleiten seine düsteren Aussprüche die eifrigen politischen Maassnahmen, von welchen man das Heil erhofft. Doch auch dem Assyrer ruft er, als derselbe roh und übermütig die Lande durchzieht, eine Wehe zu. Derselbe wird freilich sein Strafamt an Jerusalem vollziehen, indes wird auch ihn Jahves Arm hernach ereilen, dass er und alle Welt merkt, wer seine Hand hier im Spiele hat. Die Erwartung des Falles von Jerusalem erfüllt sich aber nicht; noch einmal verschont Jahve und die Wolken zerstreuen sich. Der Prophet erkennt einen letzten Versuch des göttlichen Lenkers, das Volk von Juda zur Umkehr zu bewegen. In der äussersten Not sollte man zur Besinnung kommen; hat man es denn nicht zu Herzen genommen? Wird man nicht, noch so eben errettet, Jahve ehren und die Verkehrtheit der bisherigen Wege einsehen? Statt dessen:

הנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן
אכל בשר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות

Da erkennt Jesaia: Auch der letzte Versuch war vergebens. Juda ist scheinbar gerettet, in Wahrheit aber trotz seiner Rettung grade jetzt gerichtet und zum Tode verdammt; und der Prophet nimmt mit einer letzten Fluchverkündigung von dem unheilbar kranken Volke Abschied.

Dies sind in Kürze die Ergebnisse, welche wir aus einer Betrachtung der zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen gewinnen. Wir treten mit diesen Ergebnissen nunmehr an die Beurteilung der bisher noch nicht berücksichtigten Weissagungen heran, welche wegen ihres unsichereren Charakters einer festen Basis bedürfen. Unsicherer sind die im Folgenden zu besprechenden Stücke in doppelter Beziehung, einmal weil für die Feststellung ihrer Zeit und Verhältnisse deutliche Handhaben vielfach fehlen, sodann weil sich bei einigen von ihnen aus ihrem eigenartigen Charakter Bedenken gegen die Autorschaft des Jesaia erheben. Beiden Fragen gegenüber werden wir uns auf unsere bisherigen Resultate zu stützen und an ihnen zu orientieren Gelegenheit haben.

Die Abschnitte, welche im Folgenden eine Besprechung verlangen, zerfallen ihrer Art nach von selbst in zwei Gruppen, deren Auseinanderhaltung auch für die Behandlung von Vorteil ist, nämlich in Strafreden und absolute Zukunftsbilder; jene umfassen c. 1. c. 2,6—4,1. c. 5,1—24, diese die Abschnitte c. 2,2—4. c. 9,1—6. c. 11,1—9.

II. Die Aussagen der nicht zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen.

1. Die Strafreden.

Fassen wir, der Reihenfolge des Jesaiabuches uns anschliessend, zuerst cap. 1 ins Auge, so handelt es sich bei demselben zunächst um eine Beurteilung der Teilungshypothesen, welche von Koppe [1], neuerdings von Lagarde [2], Cornill [3] und Stade [4] zu diesem Capitel aufgestellt sind. Koppes Grund für eine Dreiteilung (v. 2—9. 10—20. 21—31): »Dass v. 2—9 die Nation als abgöttisch und den Dienst Jehovens vernach-

---

[1]) Lowth's Jesaia II S. 6 ff. [2]) Semitica I S. 1.
[3]) ZATW IV S. 86—88.
[4]) Geschichte Israels I S. 586. 613. 622.

lässigend, im 11. eben dieselbe als äusserst religiös, aber unsittlich; und wieder im 21. und 29. Vers noch einmal als abgöttisch und unsittlich zugleich vorgestellt werde«, ist auch ohne »künstelnde Erklärung« nicht schwer zurückzuweisen. Die Worte 29,13 deuten auf eine ganz ähnliche Situation, nur compendiarischer. Man hat (1,4) Jahve verachtet und verlassen, ist ihm fremd geworden, indem man nämlich seine Forderungen und Weisungen verachtet und ausser Augen lässt[1]); dabei aber konnte ein offizieller Jahvecultus, parallel mit allerlei anderen Culten, und in derselben Aeusserlichkeit wie diese, wohl bestehen und eifrig betrieben werden; die Aeusserungen von v. 12 ff. passen sogar völlig zu solcher Lage, indem das Volk aufmerksam gemacht werden soll, dass die innerliche Entfernung der Cultübenden von Jahve, die Denk- und Handlungsweise, von welcher v. 2 ff. das Urteil entnimmt, eine äussere Verehrung Jahve eben verwerflich und unerträglich mache. — Der Hinweis auf den durch 1,2 f. 10—14 einerseits, 1,5—9 andrerseits indicierten Unterschied der äusseren Lage ist eben so wenig überzeugend. Denn v. 3 setzt nicht voraus, dass »Israel gut im Hafer stehe« (Lagarde, vergl. dag. Duhm z. d. St.); in v. 10—14 aber wird allerdings auf reichen Opfercult hingeblickt, der einen gewissen, zur Zeit äusserster Not kaum vorhandenen Aufwand voraussetzt, aber die Worte brauchen durchaus nicht zu schildern, was momentan vor Augen steht, sondern wie die bisher oft zu beobachtende allgemeine Praxis der Jahveverehrung war. »Neumonde und Festzeiten«, auf welche v. 14 deutet, zeigen klar, dass hier ein allgemeiner, umfassender Blick auf den üblichen Cultus geworfen wird; oder sollen momentan etwa die verschiedenen Feste, welche v. 13 nennt, zugleich gefeiert gedacht, dazu der ganze von v. 11 an erwähnte Apparat in Bewegung vorgestellt werden? Es war vielmehr die allgemein bekannte Weise der Verehrung, von welcher Jesaia redet, eine Weise, die augenblicklich partiell sistiert sein konnte, ohne dass sein Kampf dagegen überflüssig war. Er musste vielmehr davon reden, um dem Argumente des Volkes zu begegnen, welches sagen mochte: wir haben Jahve bisher mit Opfern reichlich geehrt, folglich haben wir unsere Schuldigkeit

[1]) Dieser Vorwurf kann auf zweierlei hinblicken. Entweder denkt der Prophet an die Verletzung der ewigen sittlichen Grundforderungen, welche Jahve durch seine Propheten immer wieder stellt; oder aber es handelt sich um eine besondere That, in welcher der Prophet eine Auflehnung gegen seinen Gott, ein Verwerfen Jahves erblickt. Das Letztere scheint mir dem Charakter des Abschnitts, welcher etwas momentan Bestimmtes an sich trägt, eher zu entsprechen (vergl. das עזבו את יי נאצו את ק׳ י׳).

gethan und sollten nicht in Not und Unglück stecken. Es ist nicht statthaft, mit v. 10 eine besondere Rede zu beginnen, wie Giesebrecht gezeigt hat[1]). Damit fällt auch die Wahrscheinlichkeit, bis zu v. 17 hin verschiedene ursprünglich selbstständige Teile anzunehmen. Anders liegen die Dinge allerdings bei v. 18. Hier ist unverkennbar ein neuer Ansatz in dem: לכו נא ונוכחה יאמר יהוה. Eben so deutlich findet sich ein solcher in v. 21, wo die Kina beginnt. Nun sind die zwei besonderen Abschnitte, welche sich so angedeutet finden, nämlich v. 18—20 und v. 21 ff., auch inhaltlich von v. 2—17 geschieden. Denn die Alternative v. 19. 20a setzt eine andere Zeit voraus als die von v. 5—9 beschriebene Lage. Wenn alles Land vom Feinde verheert, wenn bereits von der Fusssohle bis zum Scheitel nichts mehr heil war, dann konnte ihnen doch unmöglich das חרב תאכלו erst als eine eventuelle Folge ihres Handelns in Aussicht gestellt werden, da es doch schon in Wahrheit vorlag[2]). Auch das Drängen auf Entscheidung für oder wider Jahve lässt am natürlichsten an eine Zeit denken, da man noch kein Gericht spürte und taub und blind seinen Weg verfolgte, während der Prophet Gefahr kommen sieht. Duhm verweist auf 30,9. 15. Ebenso aber widerspricht in dem Abschnitt v. 21 ff. der Entschluss Jahves:

הוי אנחם מצרי ואנקמה מאויבי ואשיבה ידי עליך וגו'

der Lage von v. 5—9, da doch Jahve nach letzterer Stelle seine Hand bereits im Gerichte gegen das Land gewandt hatte, und zwar in härtester Weise. Es scheint somit am geratensten, in der Abteilung des Capitels Duhm zu folgen, welcher von v. 2 bis v. 17 einen stetigen Zusammenhang beobachtet, dann v. 18—20 und 21 ff. als besondere Abschnitte betrachtet. Dass indes auch v. 29—31 ein besonderes Bruchstück sei, scheint mir durch die von Duhm aufgebotenen Gründe nicht bewiesen. Die Anknüpfung des כי in v. 29 kann freilich nicht so gemeint sein: »sie werden umkommen, denn sie werden sich schämen«; wohl aber kann die in v. 26 angekündigte Restitution zeitlich in Verbindung gebracht sein mit dem Abthun der jetzt verehrten Idole, deren Wertlosigkeit man dann eingesehen haben

---

[1]) Beiträge z. J. S. 98.

[2]) Wollte man, ohne Rücksicht auf die Menschenverluste, welche die v. 5—9 beschriebene Verheerung mit sich gebracht haben muss, die Drohung ganz eng dahin auslegen: ihr hier in der Stadt werdet vor dem Schwerte fallen, so ist auf das Unpassende der andern in Aussicht gestellte Folge ihres Handelns zu verweisen. Die Verheissung טוב הארץ תאכלו musste doch zum wenigsten wunderlich klingen, wenn das Land bis zum Aeussersten ausgeraubt und gebrandschatzt war.

wird, weil sie in der Not im Stiche gelassen haben. Und dass die hier bekämpften Culte sonst vorwiegend dort vorkommen, wo Jesaia Gesammtisrael, besonders Nordisrael anredet, kann noch nicht beweisen, dass diese Polemik nicht auch der Stadt gegenüber am Platze gewesen sei. Nur ist zuzugeben, dass v. 26 der Kina einen schönen Abschluss gäbe. Aber ob deswegen dieser Vers auch wirklich der Abschluss war, scheint mir doch zweifelhaft.

Welcher Zeit gehören nun die drei angenommenen Abschnitte an?

Bekanntlich ist die Frage viel umstritten. Was das erste Stück (v. 2—17) betrifft, so kann ernsthafter Weise nur von zwei weit aus einander liegenden Zeitpunkten die Rede sein, nämlich entweder von der Zeit des syrisch-ephraemitischen Krieges oder von der Zeit des Sanheribschen Einfalles[1]). Die Entscheidung ist nicht ganz leicht[2]). Zunächst scheinen einige Gründe gegen die erstere Ansetzung zu sprechen. Man hat nämlich von einer Verheerung Judas durch das syrisch-ephraemitische Heer keine historische Kunde (denn 2. Chron. 28 ist keine Geschichte). Ferner scheint die Bezeichnung der Feinde als זרים diesem Heere gegenüber auffällig, da doch Ephraemiten darunter waren, während der Name für die Assyrer ganz passend wäre. Diese zwei Beweismomente sind aber nicht entscheidend. Die Ueberlieferung über den syrisch-ephraemitischen Krieg ist so lückenhaft, dass es nicht ernstlich Bedenken verursachen kann, wenn wir von einer Verheerung Judas aus der Zeit keine Nachricht haben. Da Jes. 7 von einem gewaltigen Entsetzen sowie von Befestigungsmassregeln in Jerusalem berichtet, so muss damals ein feindlicher Einfall ziemlich unmittelbar bevorgestanden haben. Wie schnell die assyrische Hülfe gekommen ist und ob sie den Einfall noch gehindert hat, wissen wir nicht, und die volle Möglichkeit bleibt, dass vor der Ankunft Tiglat-Pilesers die Nordmächte über Juda hergefallen sind und Jerusalem eingeschlossen haben. Die Bezeichnung זרים aber kann der Schärfe des Gedankens wegen gewählt sein, möglich war sie durchaus, weil die Syrer doch

---

[1]) Sargon (Cheyne, Nowack u. a.) kommt nicht ernstlich in Frage, da die Idee von einem Kampfe Sargons in Judäa eben nichts als eine Idee ist.

[2]) Nowack (Stud. u. Krit. 1881 S. 309) meint freilich, es dürfe als »allgemein zugestandenes Ergebnis« angesehen werden, dass zur Zeit des Ahas das Stück nicht geschrieben sein könne, sondern dass v. 7 ff. in die Tage Hiskias weisen. Es sei uns aber doch gestattet, dies »allgemein zugestandene Ergebnis«, dem z. B. Dillmann[5] nicht zustimmt, vorläufig noch mit Vorsicht aufzunehmen.

wohl das Hauptcontingent des feindlichen Heeres bildeten. Lassen aber die bisher berücksichtigten Beweismomente die Entscheidung noch ungewiss, so finden sich andere Anhaltspunkte, welche durchaus auf Ahas' Zeit hinweisen.

Erstlich hat es den Anschein, dass der Prophet in seiner Strafrede auf eine ganz bestimmte, ihn tief entrüstende That des Abfalls von Jahve hinblickt. Das kurze Wort der Offenbarung Jahves, an welches er seine Strafrede knüpft:

בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי
ידע שור קנהו וחמור אבוס בעליו
ישראל לא ידע עמי לא התבונן

klingt wie das Urteil über diese unselige That, und wenn der Prophet im Folgenden von einem »Verlassen Jahves«, einem »Verachten des Heiligen Israels« redet, so setzt das ein gewisses Factum voraus, darüber er entsetzt und befremdet ist. Dies Factum kann nicht das zu Sanheribs Zeit geschlossene Bündnis mit Aegypten sein; dasselbe war langsam und allmählig zustande gekommen, schon beständig von Jesaias Urteilen begleitet, sodass er nicht zur Zeit der Einschliessung Jerusalems [1]) plötzlich so entrüstet, so momentan bewegt davon geredet hätte. Hingegen fällt auf die Rede ein deutliches Licht, wenn wir annehmen, dass sie aus Ahas' Zeit stammt, und zwar aus der Situation, da Ahas beim Heranrücken des feindlichen Heeres gegen Juda sich dem Assyrer in die Arme geworfen hatte. Das ist der den Propheten so erregende Abfall von Jahve, daher die gewaltige Bedeutung, welche er der Handlungsweise beimisst, denn v. 2 f. weist auf ein Ereignis von prinzipieller Wichtigkeit. Das war aber jener Anschluss des Ahas an Assyrien [2]). Im Angesichte der schon eingetretenen Verwüstung sucht Jesaia nun das Gewissen der von Jahve Abgefallenen zu wecken und ihnen das erlittene Unglück als Warnung Jahves verständlich zu machen.

Noch ein anderer Grund bestätigt diese Zeitansetzung von 1,2—17. Die Auseinandersetzung über Jahves Stellung zum Opfer (v. 10 ff.) können wir unmöglich in die Zeit Sanheribs, an das Ende der Laufbahn Jesaias setzen. Sie klingt durchaus wie etwas Originales, Erstmaliges; und es ist doch wohl gewiss, dass er nicht erst gegen Ende seines Lebens Gelegenheit hatte und den inneren Trieb empfand, die Wertlosigkeit des äusseren Cultus gegenüber echter Sittlichkeit hervorzuheben. Vielmehr dürfen wir das als eine frühe Erkenntnis Jesaias ansehen, die

---

[1]) Denn an diese Zeit wäre nach v. 5—9 doch zu denken.
[2]) Vergl. ob. S. 110.

an Amos' und Hoseas Worten gereift war, und die frische, eindringliche und ausführliche Formulierung dieser Erkenntnis an unserer Stelle muss aus seiner früheren Zeit stammen [1]).

Dieser Abschnitt bietet somit eine Ergänzung zu den in c. 7 und 8 niedergelegten Urteilen des Propheten.

Für das zweite kleine Stück von c. 1, v. 18—20, lässt sich völlige Sicherheit der Zeitbestimmung kaum gewinnen, wohl aber einige Wahrscheinlichkeit. Jene oben erwähnte Alternative von v. 19f. zeigt zunächst, dass wir uns nicht genau in der Lage von v. 5—9 befinden. Aber das Drängen auf Entscheidung zwischen Gehorsam und Ungehorsam und der drohende Hinweis auf die Folgen des letzteren lässt auf eine Zeit schliessen, da der Prophet vom Volke eine wichtige Entscheidung verlangt und für den Fall einer Ablehnung Jahves schwere Gefahr nahen sieht. Das führt uns in die Nähe des ersten Abschnittes von c. 1, nur ist dies Stück etwas früher, aus der Zeit, als Ahas sich und Juda noch nicht in die Hand des Assyrers gegeben hatte. Die Entscheidung ist die zwischen Jahve und der assyrischen Macht.

Dass das dritte Stück, die Kina, ungefähr aus der gleichen Zeit stammt, dafür haben wir einen positiven Anhalt. Duhm weist darauf hin, dass »in ihr die eigentümlichsten eschatologischen Ideen, die erst seit der c. 7. 8 dargestellten Krisis ausgebildet zu sein scheinen, noch nicht vertreten sind«. Dies Argument möchte ich dahin modificieren, dass in diesem Abschnitt sachlich grade die gleiche Zukunftserwartung wiederkehrt, welche zur Zeit jener Krisis sich bildete. Auch hier erwartet der Prophet ein Gericht über Juda (v. 24—26), welches die Widersacher hinwegraffen wird, aber das Echte und Wackere wird übrig bleiben, um danach einen neuen, gesegneten Anfang und Fortgang zu nehmen. Das entspricht dem c. 8, wo der Prophet über das Volk im Ganzen das Verderben kommen sieht, eine kleine Schaar gläubiger Jünger aber von dem Untergange aus-

[1]) Die Gründe, welche sonst (z. B. von Gesenius, Knobel-Diestel, Dillmann) gegen Hiskias Zeit angeführt werden, sind mir nicht ausreichend, denn sie laufen auf eine Vergleichung der sittlichen und religiösen Zustände unter Ahas und Hiskia hinaus, bei welcher man sich leicht durch die historischen Quellen irreführen lässt. Dagegen hat schon Vitringa richtig auf Micha sowie auf Jeremias Aeusserungen über die Zeit Josias als belehrende Parallele hingewiesen und die äusserliche Art der Darstellung der historischen Bücher betont (»historicum describere statum rerum exteriorem, qualis in oculos hominum incurrit, et in judicio suo promptis ex exteriore statu Populi argumentis ad benigniorem partem propendere«. Comment. in libr. Proph. Jes. I S. 34).

nimmt. Nur dass hier die positive Seite stärker hervortritt. Sogar die Ausdrücke des Gerichts:

אצרף כבר סגיך אסירה כל בדיליך

klingen positiv und deuten auf einen Gewinn hin, der des Gerichtes Endzweck ist. In c. 8 dagegen lag der Accent auf dem Untergange.

Das cap. 1 führt uns also in seinen drei Aussprüchen noch näher in die Situation Judas zur Zeit des syrisch-ephraemitischen Krieges ein[1]). Die Färbung dieser Abschnitte ist aber eine etwas andere als die von c. 7 u. 8. Dort stand der Prophet wie zwischen den Völkern und beurteilte Lage und Aufgabe von Staat zu Staat, mit einem mehr politisch orientierten Blicke. Hier steht er innerhalb seines einzelnen Volkes, den Blick geheftet auf die sozialen Zustände, in denen sich die politische Lage und ihre Verkehrtheit nur hie und da wiederspiegelt. Was dem Propheten in c. 7 f. die verwerflichen politischen Massregeln offenbarten, das offenbart sich ihm hier durch die heillosen Zustände im Innern: dass nämlich treue Hingabe an Jahve im Volke nicht zu finden ist. Doch er nimmt den Kampf für Jahve energisch auf. Er weist hin auf die Sünden, welche sich nicht wegleugnen lassen (v. 18)[2]), um die Sünder

---

[1]) Es bestätigt sich bei Betrachtung der Teile des cap. 1, was uns oben bei Besprechung des litterarischen Charakters des Buches Jesaia das zunächst Anzunehmende schien, dass in den letzten Gruppen, auf welche die Analyse führt, gleichzeitige Aussprüche beisammen stehen.

[2]) Die Fassung von J. D. Michaelis, Koppe und Eichhorn (s. b. Gesenius I S. 163), welche Wellhausen (Prolegomena zur Geschichte Israels[3] S. 436) wieder aufgenommen hat, v. 18 als eine Frage anzusehen, ist entschieden sehr ansprechend. Aufmerksam machen möchte ich aber doch im Vorübergehen auf eine Möglichkeit der Auslegung, welche mir sonst nirgends begegnet ist, obwohl sie nicht grade fern liegt. Gesenius macht z. d. St. mit Recht darauf aufmerksam, dass die Parallelstellen, in welchen vom »Rechten« Jahves die Rede ist, durchweg auf Bestrafung hinweisen, und erwartet auch in v. 18 einen Ausdruck für Bestrafung. Denselben gewinnt er allerdings nur sehr künstlich (vergl. d. Comm. z. d. St.). Leicht ergiebt er sich, wenn man den Propheten dahin versteht, dass er die Farben Rot und Weiss als den Gegensatz des Blühenden, Prangenden und des Matten, Entfärbten, »Verblassten« gewählt hat. Er will dann sagen: wenn auch eure Sünden in grellster Farbenpracht üppig prangen (שנים und תולע vielleicht zugleich eine Anspielung auf Prunkgewänder), so sollen sie matt und farblos werden, all ihre Herrlichkeit soll dahinschwinden. Es würde damit die augenblickliche Frechheit und der sich brüstende Hochmut ihres Sündentreibens späterer Verzagtheit, einer Stimmung, wie 2_{19} ff. sie beschreibt, gegenübergestellt.

zur Besinnung darüber zu bringen, dass unter solchen Umständen kein Band der Gemeinschaft Jahve mit ihnen verbinde. Sie sollen aufgerüttelt werden, indem er sie mit Nachdruck vor die Wahl stellt: entweder Willigkeit und Heil oder Widerstreben und Untergang. — Danach, als man sich von Jahve abgewandt und im Bündnisse mit Assur Rettung gesucht hat, entringt sich ihm das bittere Klagelied über die unglaubliche Verkommenheit der treulosen Stadt, in deren innerem Treiben die deutlichsten Symptome rapiden Niedergangs auf den Zusammensturz hindeuten. Er sucht ihnen ferner den schon halb in Erfüllung gegangenen Fluch חרב תאכלו zu enthüllen, indem er sie hinweist auf die verheerten Strecken ihres Landes, das Werk der strafenden Hand Jahves. Er tritt der Meinung entgegen, dass man im Opfercult doch Jahve das Seinige allzeit reichlich dargebracht und damit seiner Pflicht genügt habe. Mit aller Schärfe deckt er die innere Entfremdung des Volkes von Jahve auf, welche kein äusserer Dienst verbergen könne. Ihre Abneigung, den sittlichen Grundsatzungen Jahves folge zu leisten, ist das soziale Analogon zu jenem politischen:

מאס העם הזה את מי השלח ההלכים לאט

und wird so gewiss wie jenes zum Verderben führen. Feinde und Widersacher Jahves sind sie, an denen er sich rächen wird. —

Es ergiebt sich dem Propheten somit auch bei dieser Betrachtung, dass Juda als Ganzes kein Rest ist, der umkehrt, sondern dass es fallen muss. Doch wird aus den Trümmern sich ein Neues erheben, gerechte Richter, gewissenhafte Ratgeber »wie im Anfang«, und die ehemalige ehrenveste Stadt wird wieder erstehen. Dies in wenigen Strichen so einfach wie deutlich entworfene Zukunftsbild ist ein klarer Beweis für die von jeder phantastischen Regung freie natürlich-gesunde Art von Jesaias Zukunftserwartung [1]). Es wird darauf unten noch zurückzukommen sein. Das Ideal, welches Jesaia ersehnt, wird durch die Worte משפט und צדק charakterisiert, nämlich ein gerecht und gewissenhaft verwaltetes Volkswesen. Natürlich weiss der Prophet, dass diese Frucht nur aus dem Boden echter, lebendiger Frömmigkeit hervorgeht. Die Gegenwart aber steht trotz ihres glänzenden Cultus solcher Frömmigkeit fern, während dem Propheten in ferner Vergangenheit Judas das Ideal gelebt zu haben scheint. Daher muss die alte Zeit wieder heraufsteigen. Ein Gericht Jahves wird dazu den Weg bahnen,

---

[1]) Das Natürliche und Naheliegende dieser Hoffnung hat bereits Wellhausen (Proleg. [3] S. 434) hervorgehoben.

damit die jetzige Macht der Gegner wahrer Frömmigkeit im Zusammensturze des Staates zugleich gebrochen werde. Die Wackeren werden übrig bleiben, und ihre Jahvetreue, ihr sittlicher Ernst wird die verfallene Stadt neu aufblühen lassen. —

Die mit c. 2,6 beginnende Strafrede, zu der wir übergehen, hat ihren Abschluss in 2,19 (resp. in 2,21) und gehört mit cap. 3 nicht unmittelbar zusammen. Es erhellt das aus dem eigenartigen Charakter und dem abgerundetem Gedankengange, welcher sich in c. 2 einerseits, in c. 3,1—12 andrerseits findet[1]). In letzterem Abschnitt handelt es sich um ein specielles Gericht über Jerusalem, dessen Schilderung (worauf Duhm hinweist) im Charakter an c. 9,5 ff. erinnert, die Darstellung ist mehr mit irdisch-natürlichen Farben ins Einzelne ausgemalt. Vorher aber hat mit dem מפני פחד יי׳ ומהדר גאונו בקומו לערץ הארץ eine überirdisch-gigantische Schilderung des יום יהוה abgeschlossen, welche die Erniedrigung der menschlichen Schwäche vor der göttlichen Majestät gefeiert hat. Diesen Abschnitt hat man ziemlich allgemein in die Jugendzeit Jesaias gesetzt[2]). In der That, wenn man überhaupt jemals aus Gedankenrichtung, aus Diction und Darstellung einen Schluss auf die Zeit der Abfassung erlauben will, so muss man hier dem Eindrucke nachgeben, dass in diesem stürmischen Leben, in diesem enthusiastischem Flug der Rede das Aufwallen der Jugend redet. Erinnern wir uns nun, welches der Gegenstand von Jesaias Offenbarungen in den ersten Jahren war, so fällt von da auf diese Rede ein helles Licht. Ephraims Untergang als Jahves Gericht, das war seine erste prophetische Botschaft. Derselbe Gedanke liegt der Rede 2,6 ff. zu Grunde. Allerdings ist wohl nicht das Nordreich ausschliesslich ins Auge gefasst, vielmehr begreift der Blick des Propheten wohl Ephraim und Juda in ihrer Gesammtheit. Er wird Juda noch nicht so als losgelöst aus dem alten Verbande betrachtet haben, dass er nicht die Katastrophe Samariens als ein Ereignis gefühlt hätte, welches den בית יעקב in seiner ganzen Ausdehnung anging. Aber auf Ephraims Verschuldung ruht doch besonders sein Auge, wenn er sagt:

ותמלא ארצו אלילים למעשה ידיו ישתחוו
לאשר עשו אצבעתיו

[1]) Die im Predigttone gehaltene Schlussbemerkung eines Lesers (v. 22) bestätigt diese Abteilung, insofern man derartige Anmerkungen vorzugsweise am Abschluss von Stücken erwarten kann.

[2]) Anders Stade, Gesch. Isr. I S. 608. 611, indes ohne Angabe von Gründen.

an Ephraims Vernichtung denkt er, wenn er von dem Wettersturm Jahves redet, der über die hohen Zedern des Libanon und über die Eichen Basans daherfahren soll, und der die Tarschisch-Schiffe vernichten wird. Juda aber wird zitternd und erschüttert solch ein Geschick des Bruderreiches erleben müssen, damit ihm eine Warnung tiefs ins Herz dringe. So haben wir in c. 2,6 ff. die feurige Ausmalung des grossen Gerichtes uns vorzustellen, welches nach cap. 6 den Abschluss der prophetischen Thätigkeit im Nordreiche bilden soll, und das der dunkle Hintergrund für die Hoffnung: שאר ישוב in ihrer früheren Gestalt war. Eine Ausmalung in ganz eigenem Stile. Vom Niveau politischer Befürchtungen sich weit erhebend, losgelöst auch von der gleichsam pathologischen Betrachtung des Einzelnen, wie sie 9,7 ff. zeigt, stellt der Prophet (bes. von v. 10 an) den Gedanken des Gerichts in so erhabenen Zügen dar, dass er beinahe die Vorstellung eines Weltgerichtes streift, und entwirft ein Colossalgemälde mit dem Grundton der göttlichen Urgewalt und der irdischen Schattenhaftigkeit, in welchem die dichterische Kraft dem prophetischen Gedanken ein bewundrungswürdiges Gewand verleiht. Am ersten hat dies grosse Bild noch Verwandtschaft mit der Art, wie er später, als er das Unglück über Juda heraufziehen sieht, die Bedrängnis Jerusalems durch Jahve schildert (c. 29); aber noch mehr als dort verschwindet hier jeder irdische Factor, und das kommende Verhängnis wird als eine rein persönliche That des mit elementarer Gewalt über die Lande daherfahrenden Gottes geschildert [1]). Gewaltig wird der Eindruck sein, dess ist der Prophet gewiss: wer verschont wird, dem wird das Herz vor Ehrfurcht beben. Zwar sagt er nicht: שאר ישוב, aber es klingt hindurch durch den Refrain:

שח גבהות האדם ושפל רום אנשים
ונשגב יהוה לבדו ביום ההוא

Die Capitel 3 und 5,1—24 enthalten einige im Charakter sich sehr ähnliche an Juda gerichtete Verkündigungen. Jesaia sieht die schändlichsten Missstände im judäischen Staatswesen frech und unbehindert herrschen, besonders die ewige Sünde der Gewaltthat und Beraubung der Armen, daneben auch ausgelassene Ueppigkeit und selbstgefälligen Leichtsinn. Solche Geistesrichtung bedeutet ihm den Ruin des Volkes. In c. 3,1 ff. schildert er den Untergang so, dass eine Exilierung

[1]) Dass dabei die Erinnerung an das von Jesaia doch wahrscheinlich erlebte Erdbeben unter Usia nachwirke (Duhm), scheint in der That zweifellos.

aller Angesehenen und Vornehmen, welche das Staatswesen erhalten, eintreten werde, wonach dann unter dem zurückbleibendem Pöbel widerliche Anarchie mit all' ihrem Elend ausbrechen werde. Eng daran schliesst sich eine Schilderung der künftigen Lage der Frauen (3,16—4,1) welche jetzt zu herbem Tadel Anlass geben[1]). — In c. 5 stellt er noch radicaler, mit den schärfsten Ausdrücken die Vertilgung Judas und Jerusalems in Aussicht, zuerst im Bilde (v. 5 f.), dann in unverblümter Rede (v. 9 f. 13 ff. 24).

Das cap. 3 setzt man in der Regel nach v. 12 in die Zeit des Ahas. Allerdings muss das מעולל jedenfalls bildlich gemeint sein, im eigentlichen Sinne passt es nimmermehr. Ein sicherer Anhalt liegt nicht darin[2]). Doch haben wir zur ungefähren Ansetzung der Rede in c. 3 sowohl wie auch in c. 5 einige andere leichte Fingerzeige. Die Frevel, welche Jesaia als Grund des Untergangs bezeichnet, müssen von ihm schon längere Zeit beobachtet, schon vergeblich bekämpft sein, da sonst die radicale Wendung, welche er so sicher erwartet, kaum verständlich wäre. In 5,24 wird ausdrücklich auf erfahrene Abweisung prophetischer Mahnung Bezug genommen, und 5,19 setzt voraus, dass Ankündigungen, welche der Prophet im Namen Jahves gemacht hatte, längere Zeit sich verzögert haben. In die erste Zeit des Propheten wird man deshalb mit diesen Stücken nicht gehen dürfen. Wir wissen ferner, dass seit der Krisis des syrisch-ephraemitischen Krieges sich ihm die Aussicht auf kommenden Untergang des judäischen Staates eröffnet hatte. Da diese Aussicht sich ihm hier schon deutlicher und gewisser aufgedrängt zu haben scheint, da er den Gedanken ausführlich und rückhaltlos verfolgt, so dürfte auch das uns unter die Jahre 734/33 herabweisen. Freilich folgert Duhm für den Anfang von c. 5, dass die Parabel vom ungeratenen Weinberg wohl am besten in des Propheten früheste Zeit verlegt werde, weil das Bild vom Weinberg hier als un-

[1]) Wie viel an der Schilderung Ausmalung von späterer Hand ist, braucht hier nicht besprochen zu werden.

[2]) Sörensens Bemerkung (Juda u. d. a. W. S. 18 A. 1): »M"olēl darf nicht mit »Bube« übersetzt werden, es heisst überall ein leichtsinniges, spielendes Kind«, verstehe ich nicht. denn מעולל ist *ἀπ. λεγ.* und braucht mit עֹלֵל und עוֹלָל durchaus nicht identisch zu sein. Auf v. 4 darf man sich für die Auffassung von מעולל nicht berufen, da derselbe ganz anders orientiert ist, er weist auf die Anarchie der Zukunft, die durch נערים und תעלולים passend illustriert wurde. Fasst man מעולל in v. 12 als »Bube«, so dürfte das נשים desselben Verses vielleicht auch als נֹשִׁים zu lesen und »Wucherer, Hartherzige« zu übersetzen sein (zu vergl. v. 15).

bekannt vorausgesetzt werde [1]), und weil Jesaia in späterer Zeit wohl allgemein, selbst den Landleuten (welche er nach Duhm durch die Maske des Volkssängers bei dieser Gelegenheit fesseln wollte), so bekannt gewesen sei, dass ihm die Verkleidung nichts geholfen hätte. Mit grösserem Rechte aber dürfte man m. E. eben aus der »Verkleidung« den Schluss ziehen, dass der Prophet schon längere Zeit als Unheilsverkündiger gewirkt hatte, denn dann eben ist es verständlich, dass er mit diesem künstlichen Mittel sich Gehör zu verschaffen sucht, weil er weiss, dass man seiner geraden Predigt nicht standhält. Während sich also aus einigen Anzeichen schliessen lässt, dass diese Strafreden nicht in die frühere Zeit Jesaias gehören, ist es doch nicht möglich, genauer festzustellen, wann sie gesprochen sind, wenn man nicht aus 3,12 wenigstens dies folgern will, dass Ahas noch regierte. Wir entnehmen den Reden also nur diese Erkenntnis, dass nach der Zeit der syrisch-ephraemitischen Invasion die Erfahrung der inneren Corruption und vergeblicher Kampf gegen dieselbe Jesaia in der Gewissheit immer mehr bestärkt hat, dass Jerusalem untergehen werde. Die Drohung des Untergangs ist in diesen Abschnitten so scharf und unverhüllt ausgesprochen, dass es mir rätselhaft ist, wie Stade [2]) sagen kann, die Erwartung, dass Jerusalem verwüstet werden solle, sei mit Jesaias sonstigen Zukunftserwartungen nicht wohl vereinbar. Denn wenn in c. 3 eine Exilierung aller irgendwie angesehenen Glieder der Stadt und eine wüste Pöbelherrschaft angekündigt wird, wenn den Jerusalemitinnen ein Aufzug wie der in 3,17—4,1 verheissen wird, wenn es von Jerusalem heisst: »Deine Mannen werden durchs Schwert fallen und deine Mannschaft im Kriege; klagen und jammern werden ihre Pforten und sie wird ausgeleert an der Erde sitzen« [3]), so ist das doch schon ein genügender Hinweis auf den Untergang der Stadt, und es bedürfte kaum noch der unmissverständlichen Worte des cap. 5 (v. 5 f.):

ועתה אודיעה נא אתכם את אשר אני עשה לכרמי
הסר משוכתו והיה לבער פרץ גדרו והיה למרמס
ואשיתהו בתה לא יזמר ולא יעדר ועלה שמיר ושית
ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר

sowie der Drohungen von 5,9 f. 13 f. 17. 24. Allerdings ist zu-

[1]) Dies Argument ist mir nicht recht verständlich. Das Bild wird ja doch sonst von Jesaia nicht gebraucht.

[2]) Zu Jes. 32 9 ff. in ZATW IV S. 269.

[3]) Duhm bezweifelt freilich, dass dies Wort Jesaia angehört, doch weiss ich nicht, ob Stade ähnlich darüber urteilt.

zugeben, dass in c. 3 und 5 eben Drohungen vorliegen, welche vielleicht die wenn auch noch so schwache Hoffnung einschliessen mögen, das Volk zur Umkehr zu bewegen und so das Verderben zu wenden. Indes zeigt die Stärke der Anschuldigungen und die Unbedingtheit der Unheilsverkündigung, dass zur Hoffnung sehr wenig Anlass ist und dass die Drohungen im Uebergange zu ganz gewissen Zukunftserwartungen begriffen sind. In 32,9 ff. ist diese Stufe deutlich erreicht. Der Untergang von Stadt und Land steht so klar, wie schon geschehen, vor des Propheten Auge. Das fruchtbare Land sieht er öde liegen, dass Dornen darauf wachsen statt der Weinreben und des Obstes, die Stadt aber mit allen ihren Prachtbauten wird »für ewig« zerstört. Das עד עולם wird man nicht dahin abschwächen dürfen, dass es nur eine gewisse Zeit bezeichnen solle. Aber es würde auch verkehrt sein, Jesaia an dieser Stelle die Meinung zuzuschieben, dass Jerusalem nie wieder bewohnt werden solle. Dagegen spricht deutlich 1,26. Der Sinn unserer Stelle ist vielmehr, dass die jetzige Stadt, wie sie in ihrem Luxus und Prunk eine Stätte des Hochmuts und der Gottentfremdung ist, zu Grunde gehen soll auf Nimmererstehen, dies Jerusalem mit Palästen und Warten wird für immer ein Ende haben. Der Prophet erwartet aber nach diesem Strafgerichte ein auf neuer Grundlage erwachsendes Volkswesen, welches in v. 15—20 entsprechend den kurzen Zügen von 1,25 f. auch hier nur skizzenhaft dargestellt wird. Wieder liegt bei dem Ausblick auf jene Zeit der Hauptaccent auf משפט und צדקה, deren Folgen שלום und השקט ובטח sein werden. Als eigene Züge treten in diesem Bilde noch die Schilderungen äusseren Wohlstandes hervor, der aber als ein Wohlstand des Landbebauers, nicht als ein commercieller, städtischer aufgefasst wird, dessen verderbliche Folgen (2,6 ff.) dem Propheten zu deutlich vor Augen standen.

In ihrer Gesammtheit bieten die behandelten Strafreden eine nicht zu übersehende Ergänzung zu dem früher Beobachteten.

Cap. 2,6 ff. zeigt, wie der Auftrag von c. 6 in der Seele des jungen Propheten gezündet hat, und wie gewaltig er von dem Eindrucke des über das Reich hereinbrechenden Strafgerichtes ergriffen gewesen sein muss. Die übrigen Abschnitte, c. 1, c. 3 und 5, c. 32,9—20 sind in doppelter Beziehung beachtenswert. Einmal sehen wir aus ihnen, wie die durch die Haltung Judas im syrisch-ephraemitischen Kriege wachgerufenen Befürchtungen (8,7 f.) von anderer Seite her neue Nahrung fanden und in der Folgezeit unter dem Einfluss gewisser Erfahrungen immer stärker wurden. In harten Conflicten mit den

gewaltthätigen, sinnlich gerichteten Grossen erkennt nämlich Jesaia immer mehr deren Verdorbenheit und innere Entfremdung von Jahve. Unzweideutig bezeugen die Thaten der Gewaltigen und Leiter: sie bekümmern sich nicht um Jahves Forderungen und gehen ihre eigenen Wege. Vergebens sind die Schrecknisse des Krieges über sie gekommen, vergebens ruft er ihnen sein Wehe zu. Da drängt sich ihm immer stärker die Ueberzeugung auf, dass es auch in Juda dem Ende entgegen geht [1]). Zum andern aber zeigen uns die Strafreden deutlicher als die zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen, dass der Prophet, als jene schmerzliche Gewissheit ihn durchzog, an einer über den Zusammenbruch hinausreichenden Hoffnung festgehalten hat, und wie sich dieselbe in ihm gestaltete. Freilich finden wir keine Ausmalung im Einzelnen; und auch das verdient schon beachtet zu werden. Aber seine Erwartung ist auch so einfach und natürlich, dass sie einer Ausmalung im Einzelnen gar nicht bedarf, ja sie nicht verträgt. Eine sittliche Läuterung wird die Folge des Gerichtes sein, die bösen Elemente gehen zu Grunde, die guten bleiben. Der Rest des Volkes schlägt einen neuen Weg ein, oder eigentlich den uralten. Denn vor Zeiten herrschte in dem alten Reiche Israel Recht und Gerechtigkeit, und es stand damals wohl um das Volk. So wird man denn jene alten, glücklichen Zeiten, die Zeiten Davids, erneuern, indem man allseitig ernstlich nach Rechtlichkeit und Gesetzmässigkeit strebt, jede Gewaltthat meidet, auch den Schutzlosen gegenüber. Wenn so Jahves Wille befolgt wird, so wird er dem Lande gnädig sein und ihm auch äusserliches Gedeihen geben, dessen man sich in Sicherheit behaglich erfreuen wird. Das sind die so einfachen und natürlichen Gedanken, mit welchen er ausblickt nach dem »Rest, der umkehren wird«, als er das Verderben für Juda in der Ferne heraufziehen sieht. Wo diese Vorstellungen in den späteren Jahren geblieben sind, darüber wird unten noch zu reden sein. —

2. Die absoluten Zukunftsbilder.

Es finden sich eine Reihe von Ausführungen unter den

---

[1]) Es darf nicht befremden, dass Jesaia den Untergang des Volkes um einer Schuld willen erwartet, die er doch vorzugsweise den Vornehmen zur Last zu legen scheint. Die Volksmasse ist mit ihren Führern eben solidarisch verbunden und wird (soweit nicht der »Rest« eine Ausnahme macht) jenen nachgezogen, wenn sie hinabfahren in die gähnende Scheol (5_{14}). Das ist antike, und übrigens durchaus nich antiquierte Betrachtungsweise.

jesaianischen Weissagungen, die man passend als absolute Zukunftsbilder bezeichnen mag. Dieselben wachsen nämlich nicht aus einer Betrachtung der Gegenwart heraus, sind nicht Urteile darüber, wohin die jetzige Entwicklung in der Zukunft führen wird, sondern sie verlassen von vornherein den zeitgeschichtlichen Boden und versetzen uns von Anfang an in eine ferne, durch einen Bruch von der Gegenwart geschiedene Zeit wie in ein neuentdecktes, wunderreiches Land. Durch diesen ihren Charakter unterscheiden sich jene Partieen auffällig von den übrigen Weissagungen Jesaias, welche die Zukunft im engen Anschluss an die Zeitgeschichte betrachten und recht gut als Entscheidungen über die nächstkommende Entwicklung der Schicksale des israelitischen Volkes und Staates charakterisiert werden können. Der eigenartige Charakter jener absoluten Zukunftsbilder hat sie auch immer besonders aus dem Uebrigen hervortreten lassen, und sie sind es vor allem, auf die der Blick fällt, wenn man von Zukunftserwartungen des Propheten redet, sie sind es auch, die im Urteil der Gemeinde immer vor allem als Charakteristika der Prophetie Jesaias gegolten haben.

Wir haben hier im Auge die Abschnitte: c. 2,2—4, c. 9,1—6 und c. 11,1—9 (8). Das Stück 32,1—8, welches nach seinem Charakter auch hierher gehörte, ist schon oben [1]) als nicht von Jesaia herrührend beurteilt und bleibt deshalb ausser Betracht, ebenso das im Charakter übrigens nicht ganz analoge Stück 4,2—6 [2]).

Es empfiehlt sich, jene drei Abschnitte einer doppelten Untersuchung zu unterwerfen, sie nämlich zuerst jeden für sich nach sachlichen und sprachlichen Instanzen zu prüfen, danach aber sie in Verbindung mit einander und unter Vergleichung der übrigen Gedankenwelt Jesaias zu beurteilen.

Der Abschnitt c. 2,2—4 beginnt mit einer eigentümlichen Vorstellung. In der אחרית הימים, so wird verkündet, soll der Berg Jahves zum Gipfel der Berge werden und höher als die Hügel [3]). Der »Berg Jahves« will, wie v. 3 zeigt, welcher ihn

[1]) Vergl. S. 44. [2]) Vergl. S. 20 f.

[3]) Der Text der vier Recensionen (ausser der hebr. und griechischen unseres Textes noch die Doppelrecension der Michastelle) weicht von einander ab. Für v. 2a, der uns besonders angeht, stellen wir die vier Textgestalten neben einander.

Jes. Hebr.	Jes. Gr.	Mi. Hebr.	Mi. Gr.
והיה באחרית	(?) והיה באחרית	והיה בא' הי'	והיה באחרית
הימים נכון	הימים נכון	יהיה הר בית	הימים נכון יהיה
יהיה הר בית	יהיה הר יי'	יי' נכון בראש	הר יי' נכון
יי' בראש ההרים	ובית אלהים	ההרים ונשא	בראש ההרים
ונשא מגבעות	בראש ההרים	הוא מגבעות	ונשא מגבעות
	ונשא מגבעות		

wieder aufnimmt und mit בית אלהי יעקב in Parallele setzt, den Tempelberg bezeichnen. Die Aussage, dass derselbe über allen Bergen thronen soll, ist eine sinnliche Darstellung des Gedankens, welcher im Folgenden seinen Ausdruck findet. Es liegt nämlich darin, dass der Tempelberg, und was dort Gegenstand der Verehrung ist, an Rang alles andere weit übertreffen und in den Hintergrund drängen wird; dass er weit und breit bekannt, ja zum hoch geachteten Mittelpunkte des geistigen Lebens der Völkerwelt werden wird. In der That scheint mir

---

Zunächst wird man mit Duhm in Mi. Gr. das zweite נכון als Dublette streichen. Die Uebersetzung ἐμφανὲς schien einem Leser nicht so richtig wie die von ihm hinzugeschriebene ἕτοιμον. Es handelt sich aber vor allem um die Abweichungen im Subject des Satzes. Duhm hält die Gestalt von Jes. Gr. für die richtige, »sowohl wegen v. 3 wie wegen des Metrums und besonders wegen des besseren Sinnes«. In v. 3 freilich steht בית אלהי יעקב dem הר י׳ parallel; indes kann auch der Hinblick auf diese so schön vollständige Parallele zu der Ergänzung des einfachen הר י׳ durch בית אלהים geführt haben. Ueber das Metrum erlaube ich mir kein Urteil. Was aber den Sinn anbetrifft, so scheint mir derselbe bei Jes. Gr. auf ganz dasselbe hinauszulaufen wie bei den andern Recensionen. Denn wenn auch für den הר י׳ zunächst die Meinung, »dass der Tempelberg auf die andern Berge getürmt sein soll«, vermieden ist, so bleibt doch die Aussage, dass der בית אלהים stehen wird בראש ההרים, was nicht heisst: auf dem vornehmsten Berge, sondern heissen muss: auf dem Gipfel der Berge, oben auf den Bergen, wie es durch נשא מגבעות deutlich commentiert wird. Denn man kann hier nicht sagen: »er wird die Hügel überragen, natürlich nicht physisch, sondern politisch«, wenn vorher bei בראש ההרים das Zauberwort „uneigentlich" abgewiesen ist. Ein politisch gemeintes נשא מגבעות vom בית אלהים ausgesagt ist zudem mehr als auffallend: wie kommt der Verf. denn dazu, den בית א׳, wenn er von dessen politischer Bedeutung reden will, mit גבעות zu vergleichen? Er hätte doch mit andern Tempeln verglichen werden sollen! Das נשא מגבעות muss physisch verstanden werden. Dann aber auch die Aussage: בראש ההרים — נכון im Sinne von: gegründet auf der Spitze der Berge, ganz dem נשא מגבעות entsprechend, als: höher als alle Berge. Das נכון von בראש ההרים abzutrennen, um letzteres mit einem aus dem vorigen ergänzten יהיה zum Prädicat des בית אלהים zu machen, ist ferner um deswillen unratsam, weil ein »Festgegründetsein« vom Berge ausgesagt eine ziemlich überflüssige Verheissung wäre, so natürlich sie zum Throne (9 6) passt. — Wenn man unter den Texten der vier Recensionen wählen soll, so ist m. E. von vornherein der nächstliegende, von dem aus die übrigen sich leicht erklären, der von Mi. Gr., abgesehen von seinem doppelten נכון. Zu dem Subject הר יהוה hat Jes. Gr. eine Dublette: *καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ,* welche, weil in v. 3 als Parallele vorliegend, leicht eindrang. Jes. Hebr. und Mi. Hebr. haben, gleichfalls das Haus Jahves noch mehr hervorhebend, das einfache הר יהוה zu dem breiteren הר בית יהוה vervollständigt. — Was das *ὅτι* am Anfang von Jes. Gr. betrifft, welches Duhm für ein originales כי hält, so könnte es doch ebensowohl das anführende *ὅτι* sein, welches nach der Ueberschrift die Rede Jesaias einleiten soll.

in v. 3 und 4 die gesammte Völkerwelt als unter Jahves Einflusse stehend gedacht, wenn auch גוים רבים und עמים bei Micha dem jesaianischen עמים רבים und כל הגוים vorzuziehen sein mag. Denn die Schilderung des allgemeinen Friedens in v. 4 setzt die Allgemeinheit der Beeinflussung durch Jahve notwendig voraus, die Idee wäre gestört und unmöglich gemacht, wenn der Verfasser noch andere Völker als der Einwirkung Jahves entzogen gedacht hätte, um deretwillen Krieg wieder nötig sein könnte. In dem Ausdrucke bei Micha עמים נהרו עליו, welcher der ursprünglichere sein mag, liegt nicht notwendig eine Beschränkung[1]), und der Ausdruck von Mi. 4,3 sowohl wie von Jes. 2,4 klingt ganz allgemein. — Wie ist nun die Beeinflussung der Völkerwelt durch Jahve gedacht? Das Urteil Duhms hierüber scheint mir nicht zutreffend, wenigstens nicht ausreichend. Nach Duhm wollen die Fremden nur etwas von Israels Einrichtungen nachahmen, wobei sie ihre politische Selbstständigkeit, ja vielleicht auch ihre nationalen Culte nicht aufgeben: sie erkennen nur an, dass Jahve der gerechteste, der weiseste Gott ist. Das ist aber m. E. nicht die Meinung unseres Verfassers. Schon bei dem

ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו

muss eine weitere Fassung als diejenige Duhms mindestens als möglich zugegeben werden. Es ist bekannt, dass das הלך בדרכי פ׳, wovon doch auch hier die Rede ist, sehr oft von der Art der religiösen Lebensführung gebraucht wird. Um nur einige Stellen anzuführen, vergl. 2 Chron. 17,3. 21,12. 22,3. 28,2. 34,2. Aehnlich ist ps. 39,2. Job 13,15. 31,4. Die דרכי יהוה aber speciell bezeichnen so oft umfassend den richtigen religiösen Wandel vor Jahve, dass dieser Sinn schwerlich an unserer Stelle abgelehnt werden darf, um statt dessen darunter Einrichtungen, welche von Jahve herrühren, zu verstehen. Vergl. Exod. 33,13. 2 Sam. 22,22. 1 Reg. 3,14. 11,33. ps. 25,4. 51,15. 95,10 u. ö. Ebenso vergl. für die religiöse Orientierung von ארח ps. 16,11. 27,11. 44,19 u. ö. — Wenn es aber nun hernach weiter von Jahve heisst:

ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים

so ist darin ein den höchsten Grad der Unterwerfung erreichendes Verhältnis der Völkerwelt zu Jahve vorgestellt. Hierfür darf die Bestätigung des römischen Zwölftafelgesetzes in Delphi sowie die Befragung des Pharao durch die Eleer über die olympischen Spiele m. E. ebensowenig als Analogon gelten wie das Verfahren Naemans oder des 'Ahasja in 2 Reg. 1. Denn es

[1]) Ryssel, Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha. S. 118.

liegt ja grade das Schwergewicht hier darauf, dass die ganze Völkerwelt sich regelmässig und durchaus dem Urteil und der Weisung Jahves fügen wird, was in den angezogenen Vergleichsfällen nur in einer einzelnen Frage und von Einzelnen geschah. Denn wenn Jahve in der Weise als Richter und Lenker zwischen den Völkern stehen soll, dass dadurch jeder Krieg beseitigt ist, so fordert das eine so tiefgehende, allseitige Anerkennung seiner Autorität, dass damit jeder andere Cult unter den Völkern eben seiner Autorität beraubt ist. Also ist Jahve hier vielmehr als der allein massgebende Factor für die Völkerwelt gedacht, welchem diese sich (wodurch umgewandelt, wird nicht gesagt) religiös, deshalb natürlich auch in Einzelfragen socialer und politischer Ethik, aber darin nicht allein, unterworfen hat, sodass sie zu Jahve so steht, wie der fromme Israelit. Inwiefern sich der Verfasser dabei noch politische Sonderexistenzen vorstellt, ist nicht klar, der Punkt wird von ihm eben deshalb nicht weiter verfolgt sein, weil der schwerste Anstoss, welcher in politischer Trennung liegt, die gegenseitige Bekriegung, durch die allumfassende Lenkung Jahves beseitigt sein wird. —

Vor allem charakteristisch für den Abschnitt ist, dass der Blick des Verfassers auf der Stellung Jerusalems und seines Gottes zur Völkerwelt haftet. Die zukünftige Herrlichkeit besteht darin, dass Jerusalems Heiligtum alles Fremde überragt, sein Einfluss alle Fremden überwältigt und fesselt. Demütig sich unterwerfend kommen die Ausländer zum Berge Jahves, um sich in den »Wegen Jahves«, in der Weise des Lebens, die Er fordert und die Ihm gefällig ist, belehren zu lassen, damit sie gehen können auf »seinen Pfaden«. תורה und דבר יהוה dienen zu ihrer Erleuchtung und Bekehrung, Jahve hat auf sie sein Augenmerk gerichtet, indem er richtend und entscheidend unter ihnen steht, die seiner Weisung fügsam nachgeben; selbst עמים רבים[1]) werden sich nach seinem Schiedsspruche richten. Diese Ausmalung der autoritätiven Stellung Jahves und seines Heiligtums innerhalb der Völkerwelt absorbiert so sehr das Interesse des Autors, dass er von einer inneren Umwandlung des israelitischen Volkes, von einem neuen Geiste, der dasselbe durchwehen werde, nichts verlauten lässt. Ist die religiös-sittliche Tadellosigkeit der Judäer ihm selbstverständlich?

Ein anderer charakteristischer Zug liegt in der Hervorhebung des heiligen Berges und des Hauses Jahves. Das Bild,

---

[1]) Wohl besser mit Hitzig (Comm. zu 2₄) »starke, grosse Völker« als »viele Völker« zu übersetzen.

in welchem die Hegemonie Judäas sich dem Verfasser darstellt, ist zweifellos ein etwas wunderliches, darf aber darum nicht corrigiert werden: der Berg Jahves höher als alle anderen Berge thronend. Der Berg Jahves ist offenbar Repräsentant des Volkes Jahves, sein Erhabensein über alle Berge der Welt hat bildliche Bedeutung. Dass aber dem Redenden der Berg Jahves sich darbot als Sinnbild des Volkes, lässt darauf schliessen, dass er unwillkürlich hier den Schwerpunkt des Volkes fühlte [1]). Die gleiche Empfindung spricht sich darin aus, dass die Völker sich ihre Weisungen vom Berge Jahves, vom Hause des Gottes Jakobs holen. Es liegt darin eine einseitige Schätzung grade der Cultstätte in Jerusalem und eine einseitige Schätzung der im Tempel zu Jerusalem Waltenden, der Priester des Heiligtums; denn תורות und דבר יהוה gab doch einst grade der Prophet, und zwar wo er ging und stand, aber durchaus nicht vom Tempel aus; an ihn aber werden die Völker hier nicht gewiesen, sondern sie empfangen ihre Weisungen vom jerusalemitischen Heiligtume her [2]).

Ein Drittes, worin sich die Eigenart des Autors zeigt, ist die Abneigung gegen den Krieg und die Sehnsucht nach ewigem Frieden. Es ist das einzige, was von der neuen Lebensrichtung, die sich die Völker von Jerusalem aus holen, namentlich hervorgehoben wird, dass sie die Kriegsgeräte beseitigen und fortan in friedlichem Einvernehmen mit einander leben werden. Daraus erhellt, wie sehr grade die Abneigung gegen die Greuel des Krieges in der Seele des Autors geherrscht haben muss.

Das zweite absolute Zukunftsbild bei Jesaia, c. 9,1—6, ist

---

[1]) Smend (Stud. u. Krit. 1884 S. 702) stellt neben unsere Stelle als eine gleichartige Am. 1 2. Doch scheint mir ein Unterschied zwischen beiden zu sein. Wenn es dort heisst:

יהוה מציון ישאג ומירושלם יתן קולו

so liegt dem nur eben die Thatsache zu Grunde, dass Jerusalem und der Zion damals erfahrungsmässig als die hervorragende Wohnstätte Jahves galt, ohne dass der Prophet von seinem Standpunkte aus über den religiösen Wert oder Unwert des jerusalemischen Tempelcults etwas aussagt. Anders aber lautet doch an unserer Stelle die ausdrückliche Erklärung, dass in Zukunft der Berg Jahves über alles erhöht und verherrlicht werden solle. Damit wird grade die Verehrung, welche Jahve auf dem Zion dargebracht wird, als etwas absolut Wertvolles beurteilt.

[2]) Gewiss ist Wellhausen beizustimmen, wenn er (Prol. [3] S. 61. 415) behauptet, dass die »Thora« (Jahves) in alter Zeit dem »Wort Jahves« parallel stand. Der Ausdruck kann alt sein, er kann aber auch die spätere Zusammenfügung von Priesterthora und Prophetenwort bezeichnen wollen. Dass das »Haus Gottes« als der Ausgangspunkt von תורה und דבר יהוה gilt, weist auf letztere Meinung hin.

dadurch, dass wir es als solches charakterisieren und behandeln, allerdings von vornherein unter ein bestimmtes Zeichen der Auslegung gestellt, wie es nicht von allen Exegeten anerkannt wird. Mit den älteren jüdischen Commentatoren haben nämlich auch eine Reihe von Neueren [1]) die ganze Stelle als eine zeitgeschichtlich orientierte Aussage und die in v. 5 f. angekündigte Persönlichkeit als den König Hiskia angesehen. Indes wenn man dies auch nicht schlankweg mit Bredenkamp eine »Thorheit« nennen wird, so ist doch durch die weit überwiegende Ablehnung dieser These von Seiten der neueren Exegeten deutlich geworden, dass sie sich nicht halten lässt. Das Ausschlaggebende zu ihrer Widerlegung sei darum nur kurz hervorgehoben. Erstlich ist zu beachten, dass so gut wie v. 5 für jene Auffassung auch die durch כי parallel gestellten, gleichfalls den Grund der allgemeinen Freude angebenden Verse 3 und 4 sich auf historische, zur Zeit des Ausspruchs schon erfahrene Ereignisse beziehen müssten. Aber eine Niederlage Assurs durch Juda, welche Barth [2]) nicht ganz abweisen zu wollen scheint, ist absolut unbezeugt und undenkbar; auf die »Niederwerfung der syrisch-ephraemitischen Angreifer« kann v. 3 nach seinem Ausdrucke nicht bezogen werden, auch urteilte Jesaia (c. 8) über die Art, wie sich Juda ihrer entledigt hat, ganz anders und sehr ungünstig. Den auf den Beginn einer definitiven Friedensaera zielenden v. 4 kann niemand ohne Gewaltsamkeit als ein schon eingetretenes Ereignis fassen [3]). Zweitens aber liegt in v. 5 die ganze Laufbahn des Helden, den der Prophet darstellt, noch vor ihm, er hebt bei seiner Geburt an, um seine Entwicklung von da an zu überfliegen, man kann also höchstens in der Zeit der Geburt des Kindes, nicht aber später den richtigen Moment für diese Aussage finden. Wäre Hiskia zur Zeit dieser Worte, wie Barth will, schon im Begriff, den Thron zu besteigen, was sollte dann der Recurs auf seine Geburt: ילד ילד לנו בן נתן לנו? Er wäre zwecklos und unverständlich. Will man aber mit v. 5 bis zur Geburt des Hiskia zurückgehen, so verliert die Weissagung für alles Uebrige völlig den zeitgeschichtlichen Halt, welchen ihr Barth und die gleichurteilenden Exegeten geben wollen. Man hat also doch wohl an eine sog. messianische Weissagung zu denken.

---

[1]) Gesenius (bei welchem zu 95 die älteren dieser Exegese zustimmenden Ausleger namhaft gemacht sind), Hendewerk, Bunsen (im Bibelwerk I 2 zu d. St.), Luzzato und Barth (Beitr. z. Erkl. d. J. S. 15 ff.).

[2]) A. a. O. S. 16 A . .

[3]) Vergl. Dillmann S. 93.

Obwohl wir nun in Jes. 9,1—6 ein absolutes Zukunftsbild zu erblicken haben, so lässt dieser Abschnitt doch gewisse geschichtliche Voraussetzungen erkennen, von denen der Autor bei seiner Schilderung der Zukunft ausgeht. Dieselben sind wichtig für die Beurteilung des Stückes.

Das Volk, welches diese Weissagung angeht, wird bezeichnet als הלכים בחשך ישבי בארץ צלמות. Hiemit darf man zweifellos combinieren die Hinweise des v. 3

כי את על סבלו ואת [1] מטת שכמו

שבט הנגש בו החתת כיום מדין

Vor der grossen Umwälzung, welche angekündigt wird, lebt man also offenbar unter drückender Fremdherrschaft, die als lange während und die Existenz des Volkes beinahe aufhebend gedacht werden muss, weil von einem Wandeln im Finstern, von einem Wohnen im Schattenreiche die Rede ist. Des Volkes Dasein gleicht unter den fremden Drängern nur noch dem matten Nachklang des Lebens, der den Gestorbenen im Schattenreiche eigen ist. Darum erwacht auch bei dem Wiederaufleben um so gewaltiger der Jubel und die Freude, welche in den Bildern des Erntefestes und des Beuteteilens anschaulich gemacht wird [2]). Dies Wiederaufleben wird beginnen mit der Zertrümmerung des lange getragenen Joches durch einen dem »Tage Midians« vergleichbaren Sieg; es wird sich dann offenbaren in Vernichtung des Kriegsgerätes [3]). Hierauf wird die glückbringende Herrschaft des angekündigten Gewaltigen folgen.

Wer ist nun das Volk, dem diese Aussicht gesetzt wird, und wer ist der Feind, der vernichtet werden soll?

Die Ueberschrift, welche in 8,23 b unserem Abschnitte gegeben wird, will ihn auf die durch Tiglat-Pileser bei der Einsetzung Hoseas exilierten nordöstlichen Gebiete von Ephraim

---

[1]) Correctur Studers (Zur Textkritik des Jesaia in JprTh 1881 S. 161), der ich mich anschliesse.

[2]) Barth (Beiträge S. 15) findet es nicht »besonders geschmackvoll«, das Glück über des Messias Erstehen mit der Freude bei der Ernte und beim Beuteteilen zu vergleichen. Sein Urteil muss dahin modificiert werden, dass nicht »des Messias Erstehen«, sondern das unter der Führung des »Messias« erwartete Abwerfen des fremden Joches, der Sieg über die Dränger durch jene Bilder illustriert wird. Uebrigens lässt sich über den Geschmack bekanntlich nicht streiten.

[3]) Ob nur des besiegten Feindes oder überhaupt des gesammten, ist nicht ausgedrückt. Wie mir scheint, denkt der Verfasser zunächst an das des besiegten Feindes, empfindet aber in dieser Vernichtung etwas Umfassenderes (sonst würde er diesen Act nicht besonders hervorgehoben haben), indem das Gerät der Besiegten ihm das kriegerische Gepränge überhaupt repräsentiert.

(2. Reg. 15,29) beziehen. Diese Meinung wird von manchen Commentatoren geteilt, von anderen dahin modificiert, dass an den Rest des gesammten Nordreiches, welcher nach Vernichtung der gottlosen Masse des Volkes in Samarien zurückgeblieben sei, gedacht werde[1]). Dagegen aber spricht, dass es v. 5 heisst:

ילד ילד לנו בן נתן לנו

Danach erwartet der Redende selbst für sich sammt seinen Landsleuten den Herrscher. Dieser wird aber ausdrücklich in v. 6 durch das

על כסא דוד

als ein auf dem judäischen Königsthron sitzender bezeichnet. Dann aber muss doch die im engen Zusammenhang mit dem Auftreten des Herrschers geschilderte Befreiung dieselben betreffen, denen der Herrscher gegeben werden soll, also Juda. Hiegegen hilft man sich in der Regel in eigentümlicher Weise. Es wird nämlich die Bedeutung, welche die Abwerfung des assyrischen Joches von Seiten jener Nordisraeliten auch für Juda haben wird, herangezogen und dann mit Hülfe dieses Mittelgedankens zu einem Herrscher auf dem judäischen Königsthrone übergelenkt, mit welchem man die am Eingang des Abschnitts genannten Ephraemiten so in Verbindung setzt, dass man eine Einigung der altverfeindeten Reiche, oder vielmehr ein williges Sich-wieder-einfügen des Nordreichs in das Südreich als stillschweigend vorausgesetzt annimmt[2]). Aber die Annahme dieser verschwiegenen Voraussetzung ist von Barth[3]) zutreffend mit den Worten abgewiesen: »Ist denn die seit Jahren beide Reiche entzweiende Feindschaft, — — — ist dieses Kriegsverhältnis ein so gleichgültiges, nebensächliches, dass die allerwichtigste Voraussetzung für die Rettung Ephraims, — — — nämlich die Aussöhnung, das Friedenschliessen Beider

---

[1]) An die abgerissenen nordöstlichen Provinzen denken Hitzig (zu 9 2), Gesenius (zu 8 23), Ewald (Proph. [2] I S. 356), Knobel (1843 S. 63); Cheyne. An den zurückgebliebenen Rest des ganzen Nordreiches denken Diestel (Knobel [4]), Bredenkamp u. a. Alle behaupten freilich die im Texte besprochene Erweiterung.

[2]) So besonders deutlich Gesenius (zu 8 23) und Hitzig. Letzterer sagt (zu v. 5): »Diese Befreiung der Weggeführten [aus den nordöstl. Provinzen von Samarien], die Vernichtung der feindlichen Kriegsmacht, bewerkstelligt Jahve durch Verleihung eines mit glänzenden Herrschertugenden ausgerüsteten Königs, den er an die Spitze des Volkes stellt.« Später zu v. 6: »Ein Moment bringt Micha V 2 ausdrücklich bei, welches hier stillschweigend vorausgesetzt ist, dass er nämlich unter seinem Scepter beide Reiche Israels wieder vereinigen wird.«

[3]) A. a. O. S. 15.

mit einander zu erwähnen, vergessen werden konnte?« In der That scheint es mir undenkbar, dass der Verfasser grade über die Wiedervereinigung der zwei Reiche, welche der notwendige Schlüssel zum Verständnis seines Ausspruches wäre, ohne jede Erwähnung hinweggegangen sei.

Eine andere Auffassung vertritt Dillmann. Nach ihm sind 8,23 allerdings die durch Tiglat-Pileser exilierten Gebietsteile genannt, an denen sich die Gerichtsdrohung eben schon vollzogen hatte. Sie sind aber »dichterisch-individualisierend für das in der Nacht und Schmach des Gerichts erlegene Gesammtvolk gesetzt«. Dieses letztere, oder vielmehr der Rest desselben, als ein durchs Gericht hindurch gegangener und von seinen Unverbesserlichen gereinigter, wird mit 9,1 ff. ins Auge gefasst. Diese Betrachtung des Abschnittes ist interessant, weil sie in der Art, wie sie die Schwierigkeit der Beurteilung überwinden will, dieselbe grade recht deutlich offenbart. Dass die Schilderung der Lage, wie sie in 9,1—6 angedeutet wird, von vorliegenden Verhältnissen, von etwas Erfahrenem, Gegenwärtigem ausgeht, hat Dillmann offenbar so gut wie die übrigen Beurteiler empfunden[1]). Er lässt sich deshalb zunächst durch 8,23 auf die von Tiglat-Pileser entvölkerten Gegenden weisen. Dass nun andererseits doch in 9,1—6 Juda (resp. ein Rest von Juda) eingeschlossen sein muss, hat er aber eben so deutlich empfunden und will dasselbe für diesen Abschnitt dadurch retten, dass er es mitbegriffen sein lässt unter seinem Repräsentanten, nämlich den bereits exilierten Stämmen, die der Autor »dichterisch-individualisierend« für die Gesammtheit vorgeschoben habe. Bei seinem Lösungsversuch zeigt sich ganz klar, dass es sich für den Abschnitt um die Vereinigung von zwei notwendigen Forderungen handelt: einmal die erwähnte Lage der Bedrängnis als eine vorhandene anzuerkennen, andererseits die für die Bedrängten gegebene Verheissung auf Juda zu beziehen. Wenn aber Dillmann nun jene Vereinigung dadurch bewirken will, dass er den Verfasser die bereits De-

[1]) In der Ausdrucksweise, welche die Notlage darstellt, liegt eine so deutliche Anlehnung an die Wirklichkeit, dass dem gegenüber wohl kaum jemand behaupten wird, die Bedrängnis sei rein zukünftig. Die Weise, wie der Verfasser gleich im Eingang von derselben als einer bekannten Sache nur mit figürlichem Ausdrucke redet, wie er hernach in v. 3 von dem Druck in gesteigerten Worten mit warmem Interesse für die Leidenden sich äussert, wie in v. 4 der »in Lärm auftretende Stiefel und der in Blut gewälzte Mantel« scharf charakterisierend, doch aber in prägnanter Kürze, nur für die Beteiligten ganz verständlich, erwähnt wird, lässt nicht zu, dass man annehme, es werde hier von Zukünftigem gesprochen.

portierten »dichterisch-individualisierend« als Vertreter des Gesammtvolkes behandeln lässt, so ist das m. E. eine unvollziehbare Vorstellung. Dachte der Verfasser bei 9,1—6 wirklich daran, dass es dem Gesammtvolk, auch Juda, dereinst einmal ebenso gehen werde, wie es jetzt jenen Deportierten ging, dass sie alle einmal ההלכים בחשך und ישבי בארץ צלמות sein würden, dass ihnen danach aber durch Sendung eines gewaltigen Helden Befreiung winke, dann musste diese wesentliche Verallgemeinerung auch notwendig ausgesprochen sein. Mit »dichterischer Individualisierung« ist diesem Verlangen nicht zu entgehen [1]).

Duhm verlegt die Weissagung an das Ende der Wirksamkeit Jesaias, in die Zeit Sanheribs, und erkennt in dem »Sclavenvogt« v. 3 Assur, in dem »Soldaten, der im Lande sein blutiges Handwerk treibt«, v. 4, das assyrische Heer. Damit haben wir in der That eine Lage, welche jenen beiden oben erwähnten Forderungen entspricht. Aber andere Schwierigkeiten scheinen mir aus dieser Zeitbestimmung zu entstehen. Wir ständen nämlich mit dem auf der Schulter lastenden Joche, dem Stecken des Treibers, dem lärmend auftretenden Krieger in der Zeit der Verheerung Judas und der Blockade Jerusalems. Erstlich aber erwartete Jesaia damals nach den zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen etwas ganz anderes als die nahe Abschüttelung des assyrischen Joches; er erwartete die für den Abfall von Jahve, für das mit Aegypten geschlossene Bündnis notwendige Strafe der Vernichtung. Sodann klingen doch die Ausdrücke ההלכים בחשך und ישבי בארץ צלמות nicht wie eine Charakterisierung jener Zeitlage, da das Land plötzlich, für den Augenblick von Feinden überschwemmt, die Stadt momentan blockiert war. Sie deuten auf dauernden Zustand der Knechtschaft. Endlich ist noch ein drittes Moment, das wichtigste, gegen Duhms Ansetzung geltend zu machen. Wenn Jesaia um 701 diese Wendung der Dinge erwartete, wie konnte er dieselbe dann an die noch bevorstehende oder eben eingetretene Geburt eines Kindes knüpfen? Damals waren die Verhältnisse acut, und die Vorstellung, dass ein Kind geboren werde, das, wenn es herangewachsen sei, den Heldenschlag ausführen solle, passte in der That absolut nicht zu der Lage und den Bedürfnissen. Allerdings sucht Duhm diese Schwierigkeit zu vermeiden, indem er die Befreiungsthat von dem erwarteten Regenten unabhängig macht, so dass nicht einmal die Geburt des Davididen als vorangegangen zu denken

---

[1]) Man beachte übrigens, dass auch bei Dillmanns Auffassung die Vereinigung der beiden Reiche unter dem kommenden Könige stillschweigend angenommen wäre.

sei. Der Darstellung des Textes entspricht das m. E. nicht. Denn wenn die Ereignisse von v. 3 und 4 schon vorüber wären bei der Geburt des grossen Regenten, woher hat er denn seinen Ruhm als אל גבור und als אבי עד? Nachdem die Periode des Friedens einmal angebrochen war, konnte er sich doch nicht mehr als Helden und Beutemacher beweisen, und doch sollen ihm diese Namen infolge seiner Regierung als Charakteristika beigelegt werden[1]). Deshalb muss das כי in v. 5 in gewöhnlicher Weise als begründend gefasst werden: Die Befreiung von dem fremden Joche und die damit verbundene Vernichtung der feindlichen Macht wird von einem erwartet, der noch geboren werden wird. Dass dieser die Thaten in der Kraft Jahves thut und somit eigentlich Jahve der Vollstrecker ist, wird damit natürlich nicht geleugnet. —

Folgende Gesichtspunkte dürfen bei der Beurteilung von Jes. 9,1—6 nicht aus dem Auge verloren werden.

Erstlich ist das Volk, um welches es sich handelt, Juda, da das Kind, welches »uns« gegeben werden soll, auf dem Throne Davids sitzen wird und der Punkt einer Vereinigung des Nordreichs mit Juda nicht mit einem Worte erwähnt ist. Zweitens geht die Weissagung aus von einer zur Zeit des Redenden bestehenden Bedrängnis des Volkes, welche dauernd zu sein scheint und als eine drückende Last, als Stecken eines harten Fronvogtes empfunden wird. Drittens aber lässt die Art der Zukunftserwartung, welche sich hier ausspricht, dass nämlich nach der Geburt eines Kindes ausgeschaut wird, welches, wenn es herangewachsen ist, eine Heldenthat ausführen und eine Heldenherrschaft antreten soll, darauf schliessen, einmal, was sich auch schon vorher ergab, dass die Not keine acute ist, sodann aber, dass momentan kein Herrscher da ist, auf den man seine Hoffnung setzen möchte. Denn wo bleibt für unseren Autor der regierende König? Kann man von ihm nicht erwarten, dass Jahve sich seines Armes zur Abschüttelung der Knechtschaft bedienen wird, wenn Jahve doch einmal eines Menschen Arm gebrauchen will? Dieser letzte Punkt ist nicht zu übersehen. —

Bei dem dritten Abschnitte, auf welchen wir jetzt die Aufmerksamkeit lenken, c. 11,1 ff., handelt es sich zunächst um seine Abgrenzung gegen das Nachfolgende. Alle Exegeten, welche überhaupt Abschnitte anmerken, haben hinter v. 9 des

---

[1]) Zweifellos hat Duhm Recht, wenn er sagt: »es handelt sich in 5b nicht um den Eigennamen . . . . ., sondern um Ehrennamen, die der Messias im Lauf seiner Regierung erwirbt«.

11. Capitels einen Einschnitt erkannt und fassen 11,1—9 (Unterabteilung vorausgesetzt) zusammen. Duhm indes lässt das mit 11,1 beginnende Stück mit v. 8 abschliessen und sieht in v. 9 (und 10) Redactorenzusätze. Sein Grund ist für v. 9, der uns zunächst interessiert, dass derselbe nicht zu dem Vorigen passe. Denn während v. 3 f. von einem Richteramt und einer Strafthätigkeit des Königs rede, so werde dieselbe mit v. 9a (vorausgesetzt, dass man dessen Subject nicht in den Lämmern, Wölfen u. s. w. sehe, die aber doch keine Erkenntnis Jahves hätten) überflüssig, wenn niemand mehr böse handle auf dem ganzen Berglande Palästina. Diese Anfechtung der Zugehörigkeit von v. 9 zu dem Vorigen lässt sich von einem doppelten Gesichtspunkt aus widerlegen. Erstlich ist von dem »Wüterich« und dem »Schuldigen« des v. 4 nicht gesagt, ob sie auf dem heiligen Bergland Jahves wohnend zu denken sind. Es können fremde, gewaltthätige Feinde sein, welche sich nach der Erfahrung des Redenden als רשעים und עריצים bewiesen hatten. Sie mögen bisher grade bei der Rechtspflege ihren Frevelmut an den Judäern ausgelassen haben, und deswegen wird das Einschreiten des künftigen Retters wider sie auch anlässlich der Schilderung der künftigen Rechtspflege hervorgehoben. Freilich, die richterliche Thätigkeit (v. 3. 4a) erfolgt unter dem Volke des Landes selbst, dieselbe setzt aber an sich durchaus nicht das Gegenteil von v. 9a voraus, sondern Rechtscollisionen konnten auch bei exemplarischem Wandel der Unterthanen durch Irrtümer, verwickelte Verhältnisse u. ä. entstehen [1]). — Ausserdem aber ist darauf hinzuweisen, dass die Zustände von v. 5 ff. erst entstehen durch die in v. 3 f. geschilderten Massnahmen des Isaiden; sie sind das Resultat dessen, dass er den Bösen mit schonungsloser Macht vertilgt und dagegen das Recht pflegt. Daher kann auch v. 9 an seiner Stelle durchaus einheitlich mit dem Vorigen zusammen gedacht sein. Während anfänglich noch die Umwälzung geschildert wird, stehen wir hier am Ziele.

Der Eindruck von Zusammengehörigkeit des v. 9 mit v. 1—8, dem die meisten Ausleger folgen, scheint mir in der That wohlbegründet. Das Subject von v. 9 ist allgemein, weder auf die Tiere zu beschränken, noch über v. 6—8 hin-

---

[1]) Man beachte, dass Jesaia in 1 26 beim Hinblick auf die zukünftigen durchaus guten Zustände der Restitution auch שפטים kennt mit offenbarer Beziehung auf unparteiliches Gericht und ehrliches Urteil. Also werden auch dort Rechtscollisionen in der glücklichen Zukunft noch als möglich gedacht, das Ideale jener Zeit ist aber, dass sie mit gewissenhafter Redlichkeit entschieden werden. Vergl. zu diesem Ideal Wellhausen, Prol.[3] S. 434.

weg auf die Menschen zurückzubeziehen, sondern beide umfassend. Nachdem der Autor geschildert hat, dass selbst die Grausamkeit und Tücke der Tiere gewichen sein wird, stellt er als Abschluss den Satz dahinter: Ueberhaupt ist auf dem heiligen Bergland Jahves dann keine Bosheit mehr zu finden. Wenn die Tierwelt jener Schilderung entsprechen wird, so ist selbstverständlich erst recht von den Menschen derartiges zu erwarten. Oder sollte wirklich derselbe Verfasser, welcher die Tierwelt so wunderbar umgestaltet denkt, dass von ihr kein Schaden und Leid mehr ausgeht, zur selben Zeit sich doch noch Frevelthat und Fehde unter den Menschen denken? Dann hatte ja die Hoffnung der Verse 6—8 ihre Pointe eingebüsst, denn Friede und Sicherheit waren dann ja völlig illusorisch. Aber es ist auch bereits in v. 4 die Vorbedingung zu einem glücklichen und harmlosen Leben der Menschen ausdrücklich angegeben: Ueberwindung der Bosheit und Pflege des Rechts. So tritt in v. 9 denn der allgemeine Gedanke als Zusammenfassung des Vorigen heraus: dass »im ganzen Umfange dieses Reiches dem Leben der Bosheit und Sünde ein Ende gemacht sein wird« (Dillm.). Diesen abschliessenden Satz kann man von v. 1—8 nicht trennen, ohne diesen ihren vollen Ausklang zu nehmen [1]).

Etwas anderes ist es mit v. 10. Hier hebt sowohl mit der Formel

והיה ביום ההוא

als mit dem neuen Gedanken vom »Panier für die Völker« etwas anderes an, das mit v. 1—9 keine innere Verbindung hat. Wir werden also mit v. 9 unseren Abschnitt zu beschliessen haben. —

Der Verfasser von c. 11,1—9 erwartet in der Zukunft ein aus dem »Stumpf Isais« aufschiessendes Reis. Dieser Ausdruck ist merkwürdig und schon länger den Beurteilern aufgefallen. Ein doppeltes ist dabei klarzustellen: erstlich, was für eine Vorstellung der Ausdruck גזע involviert, sodann, welchen Sinn und welche Tragweite die Bezeichnung גזע ישי hat.

In betreff der ersten Frage spricht die Etymologie sowohl [2]) wie die eine der noch das Wort führenden zwei Stellen, Job 14,8, deutlich dafür, dass wir an den noch in der Erde

[1]) Wenn Duhm zu v. 8 bemerkt: »Jetzt ist die Thierheit degeneriert wie die Menschheit, mit der letzteren wird auch die erstere zur ursprünglichen Frömmigkeit zurückkehren«, so schliesst dieser Satz m. E. dasselbe ein, was v. 9 hat sagen wollen, eine Rückkehr der gesammten Creatur zur Frömmigkeit und Güte.

[2]) Vergl. Gesenius Thesaurus s. v. גזע.

steckenden Stumpf eines abgehauenen Baumes zu denken haben, an dasselbe, was 6,13 von anderer Betrachtungsweise aus מצבת heisst. Die andere Stelle, an der גזע noch begegnet, Jes. 40,24 lässt diese Bedeutung nicht hervortreten; indes liegt die Sache dort durchaus nicht so, wie Gesenius (Comm. z. Jes. 11,1) versichert, dass גזע dort den »jungen, belaubten Stamm« bezeichne. Vielmehr bedeutet es dort den Absenker, ein abgeschnittenes Zweiglein, berührt sich seinem Etymon nach deutlich mit unserem גזע, ist aber in anderer Richtung ausgebildet[1]). Dass aber an unserer Stelle die Bedeutung »Stumpf« die treffende ist, sollte doch aus der so unzweifelhaften Parallele mit שרשיו (ganz genau wie Job 14,8 bei der gleichen Bedeutung von גזע) genügend erhellen. Denn die Vorstellung, dass aus dem kräftigen, belaubten Baume ein »Wurzelschössling« unten hervorkommen werde, ist abgesehen davon, dass man den Zweck einer so merkwürdigen Einbildung gar nicht einsieht, schon deshalb unbrauchbar, weil derartige Wurzeltriebe doch dem lebendigen Baume gegenüber nie zu grossem Wachstum und zu Stärke kommen.

Was den andern Punkt, den Sinn des Ausdrucks גזע ישי betrifft, so hängt er eng mit der Bedeutung von גזע zusammen. In diesem Worte liegt, wie gesagt, dass der Stamm abgehauen ist, sodass nur noch seine Anfänge und Ursprünge vorliegen. Deshalb recurriert der Verfasser auf den Ursprung der Davididen, auf Isai, nicht aber auf David, der selber schon zum »Stamme« gehört hatte. Ist damit nun eingeschlossen, dass der Verfasser den Untergang der Davididen voraussetzt? Dies

---

[1]) אף בל נטעו אף בל זרעו אף בל שרש בארץ גזעם
וגם נשף בהם ויבשו וסערה כקש תשאם

Es ist klar, dass der Verfasser in dieser abschweifenden Bemerkung über das Schicksal der Fürsten verschiedene Nüancen eines Bildes leicht an einander reiht. Die Menschen sind mit Pflanzen verglichen, die unter Jahves Hauch vergehen. Nun zählt der Vers drei Nüancierungen auf:

1) אף בל נטעו
2) אף בל זרעו
3) אף בל שרש בארץ גזעם

Im ersten Falle werden junge Stämmchen gepflanzt. Im zweiten wird Samen der Bäume in die Erde gesäet. Im dritten aber wird von dem גזע der Gewächse gesagt, dass er kaum Wurzeln schlägt. Es ist am natürlichsten, dass hier גזע in Analogie zu dem syr. ܓܘܙܥܐ einen abgeschnittenen kleinen Zweig (Absenker) bedeutet, den man in die Erde steckt, dass er Wurzeln schlagen soll, sodass auch hiemit die ersten schwachen Anfänge geschildert sind. Von einem »jungen belaubten Baume« kann gar keine Rede sein, denn der hätte schon Wurzeln, und es könnte von ihm nicht heissen: »kaum treibt er Wurzeln«.

behauptet Duhm und folgert daraus: »Wären mit dem Exil die Davididen untergegangen, so wäre unser Vers späterer Abfassung verdächtig, aber die in dem Ausdrucke »Stumpf Isais« (statt Davids) liegende Drohung hat sich nicht erfüllt.« Es kommt aber darauf an, was der Verfasser sich unter dem »Abhauen«, aus dem der Stumpf entstanden war, dachte, ob ein Untergehen, Aussterben der einzelnen Persönlichkeiten, oder vielleicht die Zertrümmerung und das Aufhören der von Isai ausgegangenen *Dynastie* als solcher. Dass er das letztere gemeint hat, ist aus näherer Betrachtung des Ausdrucks wohl zu erweisen. Wenn er nämlich bei גזע eine Vertilgung der einzelnen Persönlichkeiten vor Augen gehabt hätte, dann wäre in dem Ausdrucke גזע ישי nicht nur der Untergang der Davididen, sondern auch der neben den Davididen hergegangenen Linien, die von Isai herkamen, eingeschlossen. Denn גזע ישי würde doch bedeuten, dass der Baum, welcher von *Isai* aus aufgegangen war, abgehauen, also alle von *Isai* Abstammenden ausgerottet seien. Durch nichts wäre angedeutet, dass man das Aussterben auf die Davidslinie allein beschränken müsste. Dann könnte aber von einem Wiederaufleben des alten Stammes eben überhaupt nicht mehr die Rede sein, weil es keine Nachkommen von Isai mehr gäbe. Ganz anders wird die Sache, wenn wir annehmen, der Verfasser habe mit seinem Worte vom »Stumpf Isais« auf das Aufhören der von Isai ausgegangenen *Dynastie* hingedeutet. Dann ist die Vorstellung folgende: Von Isai als dem Wurzelstocke aus entstand mit David und seit David der Baum eines mächtigen Königtums; dasselbe wird vernichtet, die Dynastie als Dynastie hört auf, ohne dass an das Aussterben der Persönlichkeiten gedacht wird. Danach, da die Dynastie eine zeitlang beseitigt gewesen ist, dass nur noch der Stumpf, aus dem sie erwachsen ist, nämlich die Isaiden (Davididen eingeschlossen) als solche, als einfache Individuen dasind, geht aus ihnen, die nun den alten Stammvater repräsentieren, wieder der Anfang einer neuen Dynastie in Gestalt des erwarteten נצר hervor. Dies wäre die discursive Entfaltung einer im dichterischen Geiste des Autors vorhandenen Intuition [1]).

---

[1]) Dillmann will ähnlich wie Hitzig das Bild dahin verstehen: »jeder einzelne König dieses Hauses war ein Baum aus dem גזע und den שרשים des Isai und die Meinung ist: ein neuer Spross aus diesem Hause wird emporwachsen«. Das ergäbe aber denn doch das unglaubliche Bild, dass aus demselben Wurzelstock gegen 20 Mal nacheinander ein Stamm aufgewachsen, dann aber abgehauen sei, um einem neuen, aus dem גזע hervorschiessenden Platz zu machen. Dabei müssen noch dazu, inconcinn, wie Hitzig selbst zugesteht, die einzelnen

Der Verfasser sieht also den Zusammensturz der davidischen Dynastie entweder dicht vor sich, oder er kennt ihn bereits als ein Factum; jedenfalls geht sein Zukunftsbild davon aus. Er hofft auf einen, der »hervorgehen wird«, und wir dürfen hier wie zu 9,1—6 folgern, dass die Missverhältnisse, deren Wendung von jenem Zukünftigen abhängt, nicht acute Nöte sind, deren Abstellung auf das Heranwachsen eines noch zukünftigen Kindes nicht warten könnte. Vielmehr zeigt die weitere Ausführung, dass der Gegenstand der Hoffnung jene Periode idealer Rechtlichkeit und idealen Friedens ist, die der Verfasser wohl als Abschluss der ganzen Entwicklung seines Volkes auffasste. Die Thätigkeit des erwarteten Helden wird vorwiegend nach der rechtlichen Seite ins Auge gefasst, er wird die Gerechtigkeit in vollkommener Weise zur Ausübung bringen, sich besonders der Angelegenheiten der »Armen« und »Dulder« in redlicher Weise annehmen und der Bosheit, welche bisher gegen jene aufgetreten ist, kräftig ein Ende machen [1]). Bei dieser seiner Thätigkeit wird er in aussergewöhnlicher, wunderhafter Weise charakterisiert. Den Bösen überwindet er durch den blossen Hauch seines Mundes, das Recht handhabt er ohne Irrtum, ja ohne dass er der Erkundigung bedarf, mit beispielloser Sicherheit. Dies alles ist die Wirkung davon, dass der Geist Jahves sich auf ihm niedergelassen hat, der ihn dazu befähigt. Das Eigentümlichste nun an dem Charakter unseres Abschnittes ist die Erwartung, dass unter der Regierung jenes Isaiden auch in der Tierwelt der Friede einkehren wird. Dies ist jedenfalls als Consequenz und Wiederspiegelung der dann unter den Menschen herrschenden Verhältnisse zu verstehen, indes darum nicht allegorisch. Das

---

Nachkommen unmittelbar auf den Anfang des Geschlechts zurückgeführt werden. Hitzigs Begründung dieser Betrachtung, »weil, wo, wie hier, viele Geschlechter dazwischen liegen, das Bild vom Stamm, der nur noch in Ast und Zweige auseinandergeht, nicht ausreichen würde«, klingt, als ob ihm die so häufige Darstellung eines weitverzweigten Geschlechtes im Bilde eines »Stammbaumes« unbekannt wäre. — Dagegen scheinen mir Delitzsch, Bredenkamp, Orelli und Cheyne im Rechte zu sein, wenn sie den »Stumpf« dahin verstehen, dass das Königshaus zu vorköniglicher Unberühmtheit zurückgekehrt sei. (Cheyne: the Messiah shall arise out of great humiliation.)

[1]) Ueber die Bezeichnung ענוי ארץ vergl. Rahlfs, עני und ענו in den Psalmen, S. 73—80. Ob die דלים und ענוי ארץ, welche dem עריץ (so nach Lagarde Semit. I 26 für ארץ) und רשע gegenüber stehen, hier das judäische Volk als Ganzes im Gegensatz zu Fremden, oder eine bestimmte Gruppe im Volke (vergl. Rahlfs a. a. O. S. 81 ff.) charakterisieren sollen, ist schwer zu sagen. Der Accent liegt jedenfalls darauf, dass die Gewaltthaten und Rechtsbrüche, welche die דלים und ענוים sich bisher bieten lassen mussten, aufhören werden.

wird schon durch die Specialisierung verboten, die doch wohl auch dem raffiniertesten Allegoriendeuter unbequem wäre; aber auch dadurch, dass die Menschenwelt selbst in v. 6 und 8 inmitten der Tierwelt erwähnt wird, was einem Allegoristen, der die Tierwelt als Abbild des menschlichen Treibens fasste, nicht passieren würde. Nur eine Abspiegelung des unter den Menschen einst herrschenden Zustandes soll auch in der Tierwelt zu beobachten sein. Darum schildert unsere Stelle im Unterschiede von der Hos. 2,10 ausgesprochen Idee nicht nur, wie die Tiere für den Menschen nicht mehr schädlich sein werden, sondern vor allem, wie sie unter einander in Frieden verkehren, und wie die Nachstellungstriebe der reissenden Tiere den schwachen und zahmen gegenüber aufgehört haben[1]). Merkwürdig ist nun, wie breit und umständlich der Verfasser grade bei dieser wunderhaften Schilderung verweilt. Während dem Wirken des Isaiden unter den Menschen nur ein Vers galt, wird die Umgestaltung der Tierwelt in einer längeren Reihe von Einzelzügen behandelt. Diese Einzelzüge haben teilweise etwas Seltsames, indem der Autor sich den friedlichen Charakter der Raubtiere dadurch vermittelt oder wenigstens davon begleitet denkt, dass sie dann Pflanzenfresser werden. Dieser Umweg über den Vegetarianismus war nicht nötig, fehlt er doch in v. 8 (wo er natürlich unmöglich war), ohne dass der Gedanke leidet; er bringt aber, das lässt sich schwerlich leugnen, eine leichte Färbung von Pedantischem und von Wunderlichkeit in das Gemälde. Jene Bilder, wie der junge Löwe mit einem Kalbe zusammen von einem kleinen Knaben gehütet wird, wie Kuh und Bärin zusammen weiden[2]),

---

[1]) Wellhausen (Prol.[3] S. 435) weist die Ansicht ab, dass hier ein allgemeines goldenes Zeitalter auf Erden geweissagt sei, und beschränkt diese Aussage auf den heiligen Berg (nach v. 9), worunter der Prophet »die ganze Stadt Davids als Mittelpunkt seines Reiches versteht«. Dann liegt aber die Frage nahe, was Löwen und Wölfe, Pardel und Bären in der heiligen Stadt zu thun haben. Es wäre doch eine recht schiefe Exemplification. Wohl richtiger fasst Duhm zu v. 9 den כל הר קדשי als das heilige Bergland Palästinas. Auf dieses ist der Blick des Verfassers eben nur gerichtet, dessen Zukunft geht ihn etwas an. Für dieses Gebiet aber will er in der That eine Art von »goldenem Zeitalter« schildern, denn es wird nicht bloss die »Scheu vor der Strenge des Rechts« als bestimmender Factor gedacht, sondern deutlich an eine wesentliche, wunderhafte Umwandlung der Tierwelt gedacht. (Vergl. אריה כבקר יאכל תבן.)

[2]) Die von Duhm angenommene Aenderung Lagardes (תרעינה in תתרעינה Semit. I 26) kann ich nicht wahrscheinlich finden. Vom Weiden ist im Zusammenhang die Rede. Dass ein Doppeltes in der Aussage liegt, macht sie noch nicht verdächtig, sie wird dadurch

wie der Löwe mit dem Rinde zusammen Stroh frisst, mögen es auch wohl besonders sein, welche die Commentatoren in der Regel zu einer vorsichtigen Rechtfertigung der Eigenart dieser ganzen Stelle veranlassen, wodurch sich andeutet, dass sie für das unbefangene Gefühl zunächst etwas Auffälliges hat [1]. —

Fragen wir nun, nachdem wir das Charakteristische der einzelnen Abschnitte uns vergegenwärtigt haben, wie und ob diese Abschnitte sich mit Jesaia und seiner Zeit in Verbindung bringen lassen. Es sei uns gestattet, mit 9,1—6 zu beginnen.

Gehen wir von der oben näher begründeten und von den Auslegern durchweg als berechtigt empfundenen Erkenntnis aus, dass die in 9,1—6 angedeutete Lage der Bedrängnis nicht ein reines Zukunftsbild, sondern Beziehung auf Erlebtes und vor Augen Stehendes ist, nehmen wir hinzu, dass, wie gleichfalls oben begründet wurde, von Juda die Rede ist, so lässt sich im Leben des Jesaia schlechterdings kein Zeitpunkt finden, in welchen diese Prophezeiung sich gut hineinfügte. Das Tributärverhältnis, in welchem Juda seit Ahas' Anlehnung an Assyrien zu letzterem gestanden zu haben scheint, reicht nicht hin, die starken Ausdrücke von v. 1, v. 3 und besonders v. 4 zu erklären [2]. Dazu kommt, dass die durch Ahas' Anrufung der assyrischen Hülfe in dem Propheten erwachte Zukunftserwartung sich nicht auf Befreiung aus dieser Abhängigkeit, sondern auf den Ruin des Staates durch dieselbe gerichtet hat [3]. Geht man aber in die Zeit Sanheribs herab, für welche einige der Ausdrücke, mit denen die Lage geschildert wird, wohl anwendbar scheinen (nicht alle, wie schon er-

---

nur als etwas hastig gekennzeichnet. Wichtig ist mir, dass Jes. 65 25 (obwohl dort Wolf und Lamm zum Subject gemacht sind) schon תרעינה an unserer Stelle gelesen zu haben scheint, da es dort ירעו heisst.

[1]) Delitzsch[2]: »Das alles sind nur Farben, nach denen die Hand des Propheten greift, um den jenseitigen Friedensstand der Verklärung zu malen« u. s. w. Dillmann: »Nur wird sich bei einem so geistvollen Manne nie genauer bestimmen lassen, wie weit solche Zeichnungen buchstäblich, wie weit dichterisch-bildlich zu nehmen sind.« Bredenkamp S. 82. Knobel[4] S. 109. Duhm S. 84 u. a.

[2]) Juda gehörte ja nicht, wie etwa Samarien und Damaskus, zu den in das unmittelbare Verwaltungssystem Assyriens hineingezogenen Provinzen, seine Vasallenschaft war äusserlich und oberflächlich. Wir wissen nicht einmal, ob die Tributzahlung eine öftere und regelmässige gewesen ist. Bei solcher Lage aber kann von einem Wohnen בארץ צלמות (»a night like that of Hades« Cheyne), von Joch, drückender Last, Stab des Treibers, von trotzig pochendem, mit vielem Blutvergiessen verbundenem Auftreten der Feinde schwerlich geredet werden.

[3]) Vergl. oben S. 110.

wähnt wurde), so erheben sich da andere schon oben aufgezeigte Schwierigkeiten. Was half ein Kind, das geboren werden sollte oder etwa auch grade geboren wurde, wenn Sanherib Jerusalem belagerte? Ausserdem gilt auch für diese Zeit, dass Jesaias Gedankenrichtung damals infolge der Auflehnung Hiskias und seiner Grossen gegen Jahves Willen ganz das Gegenteil von freudiger Hoffnung auf Sieg und Befreiung bedeutete. Er sah damals, wie die zeitgeschichtlich bestimmten Weissagungen zeigen, vielmehr in den offenen Schlund des Verderbens hinein.

Vielleicht nicht so in die Augen fallend, wie die Incongruenz der in 9,1—6 vorausgesetzten und der jesaianischen Zeitverhältnisse, aber doch auch von grossem Gewichte für die Beurteilung ist die eigenthümliche Art der Hoffnung in unserem Abschnitte, dass nämlich das Heil von einem künftigen Herrscher erwartet wird, der noch geboren werden soll. Man vergegenwärtige sich, was das heisst, wenn man den Abschnitt Jesaia zuschreiben will. Jahve will also den Schlag, welcher die Feinde treffen soll, zwar durch einen Menschen ausführen. Er lehnt dabei aber den regierenden König, sei derselbe nun Ahas oder Hiskia, ab. Ja, da das Zukunftsbild bei der Geburt des verkündeten Helden einsetzt, so werden dadurch auch etwaige schon lebende Prinzen abgelehnt [1]). Wie kommt nun der Prophet dazu, so sicher zu erwarten, dass ein dem Könige geborener Sohn Jahves Werkzeug bei der Befreiung sein werde, während der König selbst nicht dafür geeignet ist? Welche Garantie bot sich für eine so präcisierte Erwartung? War er der Entwicklung und Gesinnung des erwarteten Kindes sicher? Erwidert man, dass es eben eine Prophetie war, welche ihm eingegeben wurde, so scheue man sich auch nicht, hinzuzusetzen, dass es ein völliger Irrtum war. Denn Manasse, der Sohn, auf den die Herrschaft überging, hat die Erwartungen dann nicht erfüllt. Darauf kommt es uns freilich in diesem Zusammenhange weniger an; man darf aber sagen, dass es unwahrscheinlich ist, wenn man dem Propheten eine solche blinde Zuversicht zu dem demnächst geborenen Prinzen zutraut. Einen ganz anderen Charakter bekommt die Weissagung, wenn wir sie aus einer andern Zeitlage heraus zu verstehen suchen, da nämlich mit dem Zusammenbruch des jüdischen Staates auch die davidische Dynastie zusammengebrochen war, da man keinen Regenten hatte, wie

[1]) Es würde also für die Zeit des Ahas noch über Hiskia hinausgeblickt, dessen Geburt vor die Zeit fällt, da Ahas sich den Assyrern unterwarf, also vor den Zeitpunkt, von dem an irgend eine gefährliche und unglückliche Abhängigkeit Judas, der Hintergrund zu der Weissagung, angenommen werden kann.

auch das Volk keine politische Selbstständigkeit, ja beinahe keine Existenz mehr hatte, sondern im Dunkel, im Schattenlande wohnte und wandelte. Das war eine Lage, da man von schwerer Last, von dem Joche auf der Schulter, vom Stecken des Treibers reden konnte, die Eroberung Jerusalems war eine furchtbare Illustration zu dem in Blut gewälztem Mantel gewesen. Einen Herrscher hatte man nicht, der Jahves Werkzeug werden konnte, so blickte man denn sehnsüchtig hoffend aus nach einem, der da geboren werden sollte, um die Freiheit zu bringen. Da verkündet dies Wort, dass ein Aufleuchten neuen Tages kommen wird, denn es wird aus der Linie Davids einer geboren werden, dem wieder die Herrschaft zufallen wird. Daher auch das nachdrückliche: ותהי והמשרה על שכמו. Durch ihn wird Jahve eines Tages Heldenthaten gewaltigster Art ausführen, Thaten der Befreiung und eines neuen herrlichen Reichsanfanges. Die Weissagung zeigt unter solchen Umständen nicht mit unbegreiflicher Präcision auf eines ganz bestimmten Mannes demnächst geborenen Sohn hin, der gewisslich der Retter sein werde, sondern ihr ist vielmehr das Ereignis der Rettung selbst das durchaus Sichere; die Persönlichkeit wird nur insoweit definiert, als sie ein von Jahve erweckter Davidide sein wird. Wir haben hier also wohl eine in gewissem Sinne messianisch zu nennende Weissagung, nur nicht eine Weissagung aus der Zeit und von der Hand des Jesaia.

Dies muss auch von c. 11,1—9 behauptet werden. Die Voraussetzung, welche in dem מגזע ישי und משרשיו liegt, ist der Untergang der davidischen Dynastie. Dieser ist aber von Jesaia nirgends ausdrücklich als Erwartung ausgesprochen. Freilich schlossen jene letzten ernsten Ankündigungen, welche S. 100—109 besprochen wurden, den Untergang der Königsfamilie wohl ein. Man könnte also meinen, 11,1 knüpfe eben an jenes von selbst in das Verderben des Volkes eingeschlossene Moment an. Aber man kann es nicht grade natürlich finden, wenn es auch an sich möglich wäre, dass der Prophet hier an eine Thatsache anknüpfte, welche er nirgends ausdrücklich erwähnt hat. Das stillschweigend Eingeschlossene wird hier so vorübergehend erwähnt, als ob es eine ganz bekannte, genügend verkündigte Sache wäre. Das ist verwunderlich. Ganz begreiflich wird der Ausgangspunkt der Weissagung hingegen, wenn er an den in der Gegenwart des Autors vorliegenden Verhältnissen sich orientiert. Dazu kommen noch andere Momente aus 11,1—9, welche von Jesaia wegweisen. Vor allem ist die Stimmung der breiten Schilderung zukünftigen Friedens unter Menschen und in der Natur eine dem Jesaia fremde. Es spricht eine so starke Reflexion aus dem Gedanken, wie

der Friede und das gute Einvernehmen, damit es möglichst intensiv und ungestört sei, nun auch in der Tierwelt so gut wie unter den Menschen herrschen müsse, und aus der Ausmalung, wie die Raubtiere zum Zwecke dieser Entwicklung zu Pflanzenfressern werden müssen, dass es mit der Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des jesaianischen Geistes schlechterdings nicht zusammenstimmt. Wohl aber erinnert Duhm mit Recht an Gen. 1. Auch der Zug zum auffällig Wunderhaften, welcher sowohl jener Umgestaltung der Tierwelt als auch der Charakterisierung des einstigen Herrschers anhaftet, giebt sich sonst bei Jesaia nirgends kund. Natürlich kennt Jesaia das Wunder. Er sucht es aber nicht bloss und nicht vorwiegend in dem Aussernatürlichen. Es ist aber grade ein Charakterzug der Späteren, dass sie das Wunderbare gern in auffallenden Abweichungen vom natürlichen Gange der Ereignisse finden [1]. Einen äusseren Anhalt dafür, dass Jes. 11,1—9 spät ist, giebt v. 9, welcher nach der oben gegebenen Begründung von v. 1—8 nicht zu trennen ist, und dessen zweite Hälfte von Duhm mit Recht als auf Hab. 2,14 beruhend angesehen wird [2].

Der Abschnitt Jes. 2,2—4 ist wegen seines Zusammenhanges mit der Michafrage letzthin schon öfter auf seinen Autor hin ins Auge gefasst [3]. Der Hauptgrund, welcher dies Stück einem Späteren zuweist, ist, dass für den Verfasser Israels Verhältnis zur Völkerwelt das Interesse fast ganz absorbiert. Selbst wenn man annehmen könnte, was mit der Berufung auf Stellen wie 18,7 oder 19,18 ff. nicht begründet werden kann, dass für Jesaia einmal die völkerumfassende Aussicht sich aufgethan habe, welche in und nach der Verbannung allgemein und charakteristisch wurde, so könnte man doch damit 2,2—4 nicht rechtfertigen, und die Frage Kuenens [4], ob denn die Aufforderung in 18,3 so sehr verschieden sei von der Aussicht, welche sich uns in 2,2—4 eröffnet, muss entschieden mit Ja beantwortet werden. Es ist noch ein grosser Schritt von dem enthusiastischen Worte, dass Jahve vor den Augen der staunenden Welt einen unerhörten Schlag ausführen werde (dort lag die Völker-

[1]) Der Contrast tritt recht hervor, wenn man einmal Jes. 26—19 mit Sach. 14 vergleicht.

[2]) Vergl. besonders den Wechsel der Person; nachdem es eben noch hiess: הר קדשי, bringt das Citat doch: דעה את יהוה.

[3]) Vergl. Stade ZATW I S. 165 f. III 14. IV 292. Ryssel Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha. Leipzig 1887 S. 218—224. Cornill ZATW IV S. 88 A. Nowack ZATW IV S. 277 ff. Kuenen Einl. II S. 37 f. Neuestens Wellhausen Skizzen und Vorarbeiten V (Berlin 1892) S. 139.

[4]) Einl. II S. 38.

welt als Schaupublikum nahe, denn der Untergang Assurs war ein Weltereignis, da alle dem Jesaia bekannten Völker direct beteiligt waren) bis zu der ausgeführten Darstellung, dass alle Völker sich nach Jerusalem zusammenfinden werden, um Cultus und Religion des Zionberges anzunehmen. Hier wird das Zukunftsbild in seiner Grundfarbe bestimmt durch den Hinblick auf Israels dominierende Stellung innerhalb der Völkerwelt. Davon ferner, dass in der Endzeit Israel selbst erneuert, ein anderes sein werde, redet der Verfasser gar nicht; sollte aber wohl Jesaia diesen Gedanken, um den seine Lebensarbeit mit Sehnen und Kämpfen sich drehte, den Gedanken zukünftiger religiös-sittlicher Umgestaltung, in seinem Zukunftsbilde vergessen haben? — Noch andere Jesaia fremde Züge treten hinzu. Die autoritative Stellung, welche in 2,2—4 dem Zion und dem Tempel, also der Cultstätte, gegeben wird, ist für Jesaia eben so auffallend wie begreiflich bei Späteren [1]. Des Propheten Kampf gegen den Cultus, welcher zwar kein principieller, aber ein durch die sichtlichen Gefahren und Schädigungen des echten religiösen Lebens von Seiten des Cultus ihm aufgedrängter war, ist bekannt genug. Er hatte die furchtbaren Folgen, welche eine so leicht eintretende Veräusserlichung des Cultus herbeiführt, so bitter empfunden und mit solchem Schmerze bestritten, dass er gewiss nicht in seinem Zukunftsbilde den Tempel zum Ausgangspunkte für das neue Leben, das den Völkern zuströmen sollte, gemacht hätte, wie es 2,3 geschieht. — Auch die Friedenssehnsucht, welche den Abschnitt durchweht, kann man nicht jesaianisch finden. Die Fragestellung eines totalen Aufhörens von Kampf und Streit liegt m. E. dem alten Propheten noch fern. Er hat noch zu viel von der altisraelitischen Art an sich, welche in Jahve auch den gewaltigen Gott kriegerischer Thaten sieht, als dass er die Aufhebung jeglichen Krieges zum wesentlichen Bestandteile der Zukunftshoffnung gemacht haben sollte. Mit innerer Begeisterung sieht er Jahve zum Kampfe heranziehen, sieht ihn in den Kriegen der Völker seine gewaltige Rolle spielen, sieht ihn im Ungewitter eines furchtbaren Entscheidungskampfes sein eigen Volk zertrümmern, und bei allem Schmerze, der ihn, wo er davon redet, um das Schicksal seines Volkes bewegt, fühlt man doch auch in den Schilderungen von 2,6—19 18,1—6 28—31 die Bewegung der alten, ungebrochenen Volksnatur Israels, welche das Deboralied schuf und an den מלחמות יהוה sich freute. Hier aber, in c. 11, redet eine weichere, eine müde, wenn man will auch eine

[1]) Vergl. Smend Ueber die Genesis des Judentums, ZATW II S. 143 f.

neue Natur. Man ist des Krieges satt, das tiefste Bedürfnis ist Friede, Friede, denn dem Herzen des Mannes, welcher hier spricht, klingen nicht mehr die Worte Krieg und Sieg, sondern Krieg und Erliegen, Krieg und Leid zusammen [1]).

Sind die drei Abschnitte 2,2—4 9,1—6 11,1—9 nicht dem Jesaia, sondern Späteren zuzuschreiben, so zeigen sich die Spuren davon vielleicht auch in sprachlichen Eigentümlichkeiten. Und in der That bleibt diese Vermutung nicht ohne Bestätigung.

Der Abschnitt 2,2—4 fällt zunächst im allgemeinen neben seiner Fortsetzung durch die gute textliche Erhaltung auf. Von v. 6 an enthält das cap. 2 sehr viel Dunkelheiten oder Verderbnisse, in v. 2—4 fliesst die Rede sehr glatt und einfach, ohne Anstösse dahin. Dazu treten einige Auffälligkeiten im Sprachgebrauch. נהר in der Bedeutung »herzuströmen« begegnet uns sonst nur noch an jüngeren Stellen: Jer. 31,12 51,44; der Ausdruck von 2,3 ונלכה בארחתיו fasst ארח in dem specifisch religiösen Sinne, wie es bei Jesaia sonst nirgends, wohl aber seit Deuterojesaia häufig in der späteren Litteratur vorkommt. Auf das Zweifelhafte des Ausdrucks 2,2 באחרית הימים hat Staerk [2]) hingewiesen.

Die Abschnitte 9,1—6 und 11,1—9 fallen durch eine Reihe von singulären, mehrfach auf das Aramäische hinweisenden Bildungen auf.

כֹּבֶל 9,3 findet sich nur noch in den späteren Abschnitten 10,27 und 14,25.

סאן und סאון 9,4 findet sich sonst im A. T. nicht, gehört aber unmittelbar zusammen mit syr. ܣܐܢ und ܣܐܘܢܐ.

מַאֲכֹלֶת 9,4 begegnet sonst nicht wieder [3]), entspricht aber dem häufigen syr. ܡܐܟܘܠܬܐ.

---

[1]) Im vorliegenden Zusammenhang kommt nur die Incongruenz des Abschnittes mit Jesaias Gedankenwelt in Frage. Ryssels Nachweise, dass Jes. 2 2—4 von unserm Propheten nicht herrühre, sich stützend auf leise Spuren der Textgestalten, auf die Zusammenhangslosigkeit in Jes. 2 4.5ff., auf die Thatsache, dass Micha jünger ist als Jesaia, sind, wenn man sich das oben über die Entstehung des Buches Jesaia Gesagte, vergegenwärtigt, nicht überzeugend. Wenn die Herstellung des Zusammenhanges von 2 2—4 mit 2 5—19 mit dem Propheten nichts zu thun hat, so ist aus dem schlechten Anschluss beider Stücke nur Ungeschicklichkeit der Hersteller zu folgern, so ist ferner für die Zeit von 2 2—4 nichts aus 2 5—19 zu entnehmen. Das aus der Textgestalt Beigebrachte ist äusserst unsicher. Dass Jes. 2 2—4 nicht des alten Propheten Wort ist, ergiebt sich deutlich nur aus der Discrepanz des Inhalts mit den jesaianischen Reden.

[2]) ZATW X 247—53.

[3]) In 9 18 ist nach Duhm zu ändern.

מִשְׂרָה 9,6 (vergl. Lagarde, Semit. I 16) ist eine sehr auffallende Bildung.

חֹטֶר (Prov. 14,3; im Syr. ܚܘܛܪܐ häufig) גֶּזַע (vergl. oben S. 138 f.) und נֵצֶר (Jes. 60,21. 14,19 und Dan. 11,7) in 11,1 sind sämmtlich erst der späteren Litteratur eigene Vocabeln.

מִישׁוֹר 11,4 kommt in der älteren Litteratur stets als »Ebene« vor, erst späte Psalmen (45,7 67,5, halb und halb auch 26,12 und 143,10) und Mal. 2,6 gebrauchen es im übertragenen Sinne wie hier.

שִׁעֲשַׁע 11,8 ist gleichfalls nur durch spätere Stücke zu belegen (ps. 94,19 119,16.47.70. Jes. 66,12).

הדה 11,8, das im A. T. sonst nicht begegnet, erinnert an das syr. ܗܕܝ [1]).

Der bisherigen Betrachtung jeder einzelnen der drei Weissagungen und ihrer Eigentümlichkeiten stellen wir nun an die Seite eine gemeinsame Betrachtung der drei, aus welcher sich noch wichtige Momente für die Beurteilung ihres Ursprungs ergeben.

Die drei besprochenen Partieen weichen in ihrem Wesen von der sonstigen Art jesaianischer Prophetie ab. Schon oben ist kurz darauf hingewiesen, die Thatsache verdient aber genaue Beachtung. Sonst steht Jesaia mit seinen Aussprüchen mitten in den Bewegungen seiner Zeit, seine Sorgen entstehen aus den Erfahrungen, welche das Heute ihm auferlegt, seine Urteile richten sich auf die Entwicklung, welche aus dem ihm vor Augen liegenden Zustande sich ergeben musste, seine Hoffnungen sind bestimmt durch das, was ein Charakter wie der seine im Leben seines Volkes schmerzlich vermisste, kurz, er lebt und webt in den Bestrebungen und Ereignissen seiner Tage. In den Zukunftsbildern aber spürt man davon nichts. Es steigt ein helles, glänzendes Gemälde herauf, in welchem von dem Pulsschlag der Zeit Jesaias nichts mehr zu merken ist. Vor allem merkt man nichts mehr von der Sorge um seine Zeit, die ihn wie seine Vorgänger unter den Propheten so sehr charakterisiert. Dasselbe Gemüt, welches immer so hingenommen war von dem Kampfe mit seinen Zeitgenossen, das unablässig verfolgt wird von der Unruhe um die Vergehen

[1]) Ob die ענוי ארץ nicht auf spätere Zeit hinweisen, muss noch dahingestellt bleiben. Unter den von Schwally (ZATW X S. 220) angeführten Stellen für ענו = arm ist nur Am. 2_7 vorläufig unanfechtbar. In Am. 8_4 hat die Ueberlieferung zwischen ענוים und עניים geschwankt.

seines Volkes, sollte sich von der Sorge um seine Zeit hier so losgelöst haben und mit frohem Mute in künftigen Tagen ausruhen? Wohl wird man nicht behaupten können, dass der Prophet, wenn auch sein Blick noch so sehr auf den Gebrechen seiner Zeit haftete, darum nicht auch der Hoffnung hätte Raum und Ausdruck geben dürfen. Aber man sollte nach seiner Geistesart erwarten, dass diese Hoffnung auch das in den Mittelpunkt stellte, was für ihn sein ganzes Leben lang der Gegenstand des mühevollsten Arbeitens war: die innere, die sittlich-religiöse Erneuerung seines Volkes. Grade dieser Punkt indes tritt in den drei absoluten Zukunftsbildern völlig zurück. Hingegen ist der Nerv dieser Darstellungen nur der Gedanke an Wohlfahrt und Ansehn. In c. 2,2—4 ist von einer Umgestaltung des Volkes, das einst als führendes an der Spitze der Nationen stehen soll, mit keinem Worte die Rede. In c. 9,1—6 ist der glückliche Umschwung der Dinge da, ohne dass im geringsten die Bedingung dazu in einer inneren Umkehr der Bedrückten oder die Folge davon in dankbarer Hingabe an Jahve gestreift würde. In c. 11 nur wird diese Seite der Sache leise berührt, indem diejenigen, welchen die Herrschaft des Isaiden zum Segen gereichen soll, ענוי ארץ genannt werden [1]). Freilich wird der Held der Zukunft in Jes. 9 und 11 mit den auch für Jesaia wichtigen Zügen משפט und צדקה (9,6) resp. צדק, מישור und אמונה (11,4 f.) ausgestattet. Es zeugt davon, was übrigens auch sonst gar nicht zu leugnen wäre, dass diese Tugenden auch später noch sehr hoch geschätzt wurden. Was ihr Auftreten in den absoluten Zukunftsbildern aber so eigen macht, ist dies, dass es übernatürliche Gaben sind, von Gott in wunderbarer Weise dem Davididen beigelegt, so wie ihm Mannesstärke, Weisheit und Klugheit, äusserer Erfolg von Jahve verliehen werden. Damit stehen wir in einer ganz anderen Gedankensphäre als der Jesaias, dessen echter sittliche Auffassung schon in שאר ישוב so deutlich hervortritt.

---

[1]) ענוים »die sich unter den Willen Jahves beugen« (Rahlfs a. a. O. S. 80). Das andere Epitheton דלים bedeutet wohl nur »Arme« (Gegensatz zu עשיר cf. Rahlfs S. 75 A). Man könnte sich in c. 11 vielleicht noch auf den v. 9 berufen, welcher eine sittliche Umwandlung andeute. Indes ist zu bedenken, dass die tadellose Rechtlichkeit, welche »auf meinem heiligen Berge« herrschen soll, gedacht ist als Wirkung der gerechten Regierung des Isaiden, also der Restitution folgt und nicht verwechselt werden darf mit der Besserung, welche die Leidenszeit als Bedingung der Restitution hervorbringen musste. Uebrigens ist auch diese absolute Rechtschaffenheit wohl durch wunderhafte Einwirkung Jahves vermittelt zu denken, da doch v. 9 teilweise jedenfalls auf v. 6—8 zurückblickt. Das כי ist nur durch das Citat veranlasst, giebt keinen Realgrund.

Dem gegenüber ist es nun doch nicht ohne Bedeutung, dass wir an anderer Stelle den Beweis dafür vor Augen haben, wie Jesaia seine sittlich-religiösen Forderungen eng mit der Ausgestaltung der Zukunft verbunden hat, nämlich in den S. 125 besprochenen Erwartungen. Wohl giebt er dort nur kurze, zusammenfassende Hindeutungen, aber ihr Charakter ist genau dem entsprechend, was man der ganzen Art des Propheten in diesem Punkte zutrauen sollte. Wenn er in c. 1 verkündet, Jahve werde durch scharfe Gerichte die Bösen in Jerusalem aufreiben, dass nur die Tüchtigen und Edlen übrig bleiben, die Wirkung seiner Strafgerichte werde sein, dass redliche Richter und Beamte, wie in alter Zeit, Stadt und Land verwalten würden, so dass die alte Sittenreinheit und Treue wiederkehre, so ist das ein Zukunftsbild, welches sich eng an die Sorgen und Betrachtungen der Gegenwart anlehnt und grade das in den Mittelpunkt stellt, was auch sonst in Jesaias Fühlen sich als Mittelpunkt kennzeichnet. Von äusserem Glück ist hier nicht viel die Rede, wenn es auch im Stillen mitgedacht sein mag. Aber das Ziel, welches als erreicht vorgestellt wird, ist das Ideal, für welches er immer von neuem mit seinem Volke kämpfen musste. Auch die wunderhaften Züge von c. 11, jene wesensneue Gestaltung, kann der Jesaia, welcher hier redet, entbehren: ihm soll die Zukunft nur jene alte, schöne Zeit wiederbringen, als man noch wahrhaft nach Jahve fragte und vor Jahves Augen in Beruf und Leben wandelte.

Aber man wird einwenden: das war die Art, wie er vor dem Volke von der Zukunft redete und reden musste; anders aber sprach er sich darüber im engeren Kreise seiner Schüler und Freunde aus, welche jene innere Erneuerung durch das Gericht genügend im Auge hatten und nicht erst darauf gewiesen zu werden brauchten. Ihnen gegenüber war eine eingehendere Ausmalung nach der Seite äusseren Glückes hin natürlich und wohlangebracht. Lassen wir diese Möglichkeit zunächst einmal offen,[1]) so entsteht aber doch sogleich eine andere wichtige Frage.

Wie kam denn der Prophet dazu, diesem Kreise dreimal ausgeführte Schilderungen der Zukunft zu geben, von denen jede ihre eigenen Wege geht? Das Nebeneinander der

[1]) Es ist gegen diese Hypothese an sich wegen unserer unsicheren Kenntnis vom Leben und Verfahren der alten Propheten nichts zu sagen. Ausser dem sogleich anzuführenden allgemeineren Gegengrunde ist auch besonders auf das Schweigen der nachfolgenden Prophetie, welche wir doch als verwandt mit Jesaias Kreise und eingeweiht in seine Hoffnungen denken müssten, hinzuweisen, worüber mehr S. 154 f.

drei Darstellungen bereitet der Annahme jesaianischen Ursprungs nicht geringe Schwierigkeit. Teilweise bringt dies Nebeneinander Wiederholungen, teilweise Divergenzen mit sich, und beide sind grade einem engeren Kreise von Schülern oder Anhängern gegenüber unbegreiflich. Nach der eingehenden Darstellung der Art und Thätigkeit des künftigen Herrschers in c. 9 setzt das Bild von c. 11 ganz neu und unabhängig ein, als sei von einem zu erwartenden Davididen noch nicht geredet. Die Züge seiner Persönlichkeit sind teilweise gleich: hier wird wie dort Gerechtigkeit an ihm hervorgehoben. Indes der Grundcharakter ist ein verschiedener: in c. 9 steht der Davidide als siegreicher Held vor uns, der dem Volke durch eine glänzende Kriegsthat aufhilft und das Reich Davids unermesslich ausbreitet (v. 6); in c. 11 hat der Fürst mit fremden Mächten nichts zu schaffen, aber die Pflege der Gerechtigkeit in der Verwaltung seines Landes nimmt ihn ganz in Anspruch. Sollen diese zwei Charakterbilder sich gegenseitig ergänzen, so ist die Darstellungsweise in der That höchst unglücklich dafür. Denn warum wurde dann das Bild von c. 9 nicht einfach weitergeführt und durch das Material von c. 11 vervollständigt? Warum wird nicht in c. 11 die Wiederaufnahme der gegebenen Weissagung irgendwie angedeutet, sondern mit dem Hervorgehen des Sprösslings aus dem Stumpfe Isais wieder angefangen, seine ganze kriegerische Thätigkeit aber völlig unberücksichtigt gelassen? So wie die zwei Zukunftsbilder vorliegen, machen sie durchaus den Eindruck, unabhängig von einander in verschiedenen Persönlichkeiten entstanden zu sein. Dass c. 2,2—4 von dem Davididen nichts zu berichten weiss, will ich nicht besonders betonen, da Duhm es für nicht unwahrscheinlich hält, dass 2,2—4 ursprünglich als Abschluss hinter 11,1—8 gehört habe. — Ferner divergiert die Vorstellung vom einstigen allgemeinen Frieden in c. 2,2—4 mit der Auffassung von 9,1—6. Nach letzterer wird jener siegreiche König nach Niederwerfung seiner Feinde das Kriegsgerät vernichten und dem Kriege Halt gebieten; denn die gewaltige Macht seiner Persönlichkeit und seines Reiches wird das Mittel sein, wodurch letzteres immer mehr ausgebreitet und alle Völker in seinen Bereich gezogen werden. In c. 2,2—4 aber macht schliesslich ein durch Jahves Einfluss erwachter Entschluss der Völker, welche ihre Kriegswaffen verwandeln in Friedensgeräte, dem Kriege ein Ende. — Derartige Verschiedenheiten brauchten aber kaum vorzuliegen, damit das Nebeneinander der drei unabhängigen Stücke die Aufmerksamkeit weckte. Jedes für sich macht einen abgeschlossenen Eindruck, und hätte man sie einzeln, so würde man bei jedem den Ausblick auf die Zukunft für erschöpfend halten.

Ist denn das nicht eine höchst auffällige Weise der Verkündigung, wenn wir uns den Propheten im Kreise seiner Anhänger Aufschlüsse über die Zukunft gebend denken? In welches Zeitverhältnis sollten denn die Hörer die drei Aussagen zu einander setzen? War 11,1—9 oder 2,2—4 der letzte Ausblick? Und war der Herrscher von c. 9 derselbe wie derjenige in c. 11 oder ein Vorgänger? Die Fragen liessen sich leicht vermehren. Wie natürlich hingegen wird das Nebeneinander der drei Zukunftsbilder, wenn wir sie uns als aus verschiedenen Bedürfnissen und Zeitlagen in verschiedenen Menschen erwachsen denken.

Dazu kommt, dass wir diese Weissagungen jede an einer Stelle ihres kleineren Buchzusammenhanges vorfinden, welche die Annahme, dass sie nichtjesaianischen Ursprungs seien, sehr begünstigt. C. 2,2—4 ist der Anfang des früher selbstständigen Büchleins 2,2—4,6 (vielleicht auch 2,2—12). Seine Zusammenfügung mit dem Folgenden (2,6 ff.) ist ein Gewaltstreich, der auf eine andere Hand als die des Autors von 2,6 ff. hinweist. Der Abschluss des Büchleins ist gleichfalls nicht von Jesaia, sondern durch den Zusammensteller anderswoher genommen und angefügt. Es bereitet bei dieser Lage der Dinge keine Schwierigkeit, auch den Eingang des Buches als ein nicht jesaianisches Stück anzusehen, welches dem Hersteller zum Anfange geeignet schien, mag er nun selbst den wahren Autorgekannt oder auch seinerseits Jesaia dafür gehalten haben. Schon oben ist erwähnt, dass Duhm aus der Aufnahme von Jes. 2,2—4 in das Buch Micha folgert, dass man sich über den Ursprung des Abschnittes später nicht mehr klar gewesen ist; vielleicht zeigt der Thatbestand aber auch, dass man gleichgültig dagegen war, wenn das Stück sich sonst für die Idee eines Buches eignete[1]). Die Partieen 9,1—6 und 11,1—9 bilden den Abschluss von Büchern resp. gehören dazu. Dass grade am Schlusse von Reden und Redengruppen spätere Hände hervortreten, ist eine häufigere und ganz natürliche Beobachtung. In den Schlusswendungen liess der spätere Leser oder der Zusammensteller die eigenen Empfindungen, die Umbiegungen für spätere Zeit ausströmen, trug noch herzu, was ihm als Gegengewicht oder zur Zuspitzung des bisher Zusammengestellten treffend erschien. Das ist aber sehr oft der Gedanke einstiger glücklicher Umwälzung und Restitution. In dem Buche 6—9,6 macht sich schon von 8,19 an nach dem jesaianischen Abschlusse die Hand eines Späteren

[1]) Auch Ryssel und die bei ihm (Untersuchungen S. 223) genannten Commentatoren sind in Bezug auf das Verhältnis unseres Abschnittes zu Jesaia der Ansicht, dass die Zusammenfügung einem Sammler zuzuschreiben und Jesaia nicht als Autor von 2 2—4 anzusehen sei.

bemerkbar, welcher eigene Reflexionen mit älteren Worten verknüpft. Dass dieser Spätere der Verfasser von 9,1—6 sei, soll durchaus nicht behauptet werden; wohl aber ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieser Zusammensteller das ihm als ältere Weissagung bekannte Stück 9,1—6 als aufhellenden, wohlthuenden Abschluss hinzugesetzt hat. Aehnlich ist die Lage bei 11,1—9. Dass von 11,10 oder 11,11 an der Text nicht mehr von Jesaias Hand stammt, ist von vielen Seiten zugegeben [1]). Könnte aber derjenige, welcher mit 11,11 ff. und 12 dem Buche ohne Aengstlichkeit einen nichtjesaianischen Abschluss gegeben hat, nicht auch eben so leicht jene Endaussicht 11,1—9, die ihm als eine frühere Dichtung vorlag, an den jesaianischen Text angefügt haben, ihres erfreulichen Charakters willen? —

Sehr ins Gewicht fällt endlich für unsere Frage noch die Stellungnahme der auf Jesaia folgenden Litteratur zu unsern Abschnitten. Hat die Annahme Recht, dass die Stücke nicht von Jesaia herrühren, sondern späteren Ursprungs sind, so kann natürlich auch keine Spur ihres Daseins in der folgenden Litteratur vorliegen. Hätte dagegen Jesaia diese deutlich ausgeprägten Darstellungen selbst gegeben, so könnte man mit Recht erwarten, dass die späteren Schriftsteller da, wo sie den gleichen Gegenstand besprechen, irgendwie die so eingehenden Verkündigungen berücksichtigten oder streiften, jedenfalls wäre nicht anzunehmen, dass sie seinen Ausführungen widersprächen. — Wie steht nun die Sache?

Nahum und Habakuk zeigen nicht die geringste Spur von Kenntnis der absoluten Zukunftsbilder Jesaias. Doch ist darauf nicht viel Gewicht zu legen, da sie beide durchaus zeitgeschichtlich bestimmt sind und von der Zukunft nicht weiter reden, als dass gewisse Erwartungen an die augenblickliche Lage geknüpft werden.

Die Zukunftsbeurteilung des Zephanja hat gleichfalls keine Berührung mit den absoluten Zukunftsbildern bei Jesaia. Dasjenige, worauf er hinausblickt, ist ein Tag bitteren Klagerufes, ein Tag des Grimmes, der Bedrängnis und Bedrückung, er erwartet Strafe, Gericht über Juda. Nun findet sich ja freilich seinem Buche angeschlossen ein Restitutionsbild, das indes in ihm nicht seinen Autor hat [2]). Aber auch dieses spätere Restitutionsbild zeigt nirgends bestimmte Abhängigkeit von den Ideeen der absoluten Zukunftsbilder des Buches Jesaia, es weicht sogar von diesen ab. Denn von einem zu erwartenden Herrscher, welcher der drückenden Lage Judas ein

[1]) Kuenen Einl. II S. 54.

[2]) Schwally ZATW X S. 165—240. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V S. 154.

Ende machen und den Schlag gegen die Feinde ausführen werde, ist nichts zu hören, und dass ein solcher im Gedankenkreise des Verfassers fehlt, zeigt sich daran, dass Jahve selbst als »der König Israels, der in deiner Mitte ist«, bezeichnet wird. Urteile man nun über den Ursprung von Zeph. 3 auch anders, als hier geschieht, um so mehr ist der gänzliche Mangel von Zusammenklang dieses Ausblickes in die Zukunft mit jenen Ankündigungen bei Jesaia auffällig, wenn man voraussetzt, dass Jesaia selbst solch detaillierte Offenbarung der Nachwelt hinterlassen habe [1]).

Die Zukunftsbeurteilung des Jeremia ist wegen seiner momentan bewegten Geistesart nicht deutlich ausgebildet, ausserdem aber schwer zu besprechen, so lange man sich über den Charakter seines Buches nicht geeinigt hat. Aber trotzdem kann man soviel mit Gewissheit sagen, dass seine Ideen über die Zukunft ganz ihre eigenen Bahnen gehen und nirgends auf die absoluten Zukunftsbilder bei Jesaia hinweisen [2]). Zwar hebt auch Jeremia wie das Buch Jesaia die dereinstige Wiedererstarkung der davidischen Dynastie hervor, aber er thut es in bedeutsamer Abweichung von jenem; denn nicht von einem einzelnen hervorragenden Davididen redet er, sondern er erwartet eine Fortsetzung des alten Königtums durch eine den Thron Davids behauptende Herrscherreihe [3]). Dass von diesen Herrschern Pflege der Gerechtigkeit erwartet wird, ist zu natürlich, als dass man darin die Einwirkung jener absoluten Zukunftsbilder sehen dürfte. Von den wunderhaften Zügen aber, mit welchen die Darstellungen im Buche Jesaia so eigenartig den zukünftigen Herrscher und den einstigen Zustand ausstatten, verlautet bei Jeremia nichts.

Ezechiel [4]) verrät wohl eine Verwandtschaft mit Jeremia, indem er die Vereinigung von Nordreich und Südreich unter der künftigen Davididen-Dynastie hofft, hingegen keineswegs eine solche mit den absoluten Zukunftsbildern bei Jesaia. Vielmehr entfernt er sich von diesen in Einzelausmalungen, z. B. in der Erwartung der Vertilgung des Raubgetiers (34,25) [5]).

---

[1]) Die Stellung Zephanjas ist doch auch Guthe (Zukunftsbild S. 34) auffällig, ohne dass er sich weiter auf eine Erklärung einlässt.

[2]) In 3_{17} könnte man vielleicht den Einfluss von Jes. 2_{2-4} vermuten; doch unterliegt der Ursprung dieses Verses Bedenken. Vergl. Stade ZATW III 14 f. IV 151—54. Deutlich ist die Abhängigkeit übrigens nicht.

[3]) So ist der צמח דוד (23_5 33_{15}) sowie der דוד מלכם 30_9 zu verstehen. Vergl. Graf, der Prophet Jeremia (Leipzig 1862) zu 23_5 und unter seinen Belegen bes. 33_{21} f. $_{26}$. Ferner noch 17_{25} 22_4.

[4]) C. 34 u. 37.

[5]) Man lasse sich nicht irren durch den Ausdruck עבדי דוד, als

Erst im dritten Teile des Buches Jesaia (c. 56—66) also bei einem Verfasser, der etwa Esras Zeitgenosse war, finden wir Gedankenverwandtschaft mit jenen Partieen und sogar ein Citat aus einer derselben. Die Gedankenverwandtschaft zeigt sich vor allem darin, dass das Zukünftige als ein wunderhaftes Neues, nicht als Läuterung und Restaurierung des Alten gedacht wird [1]); das Citat aber, welches Jes. 65,25 bringt, ist aus Jes. 11,7. 9 und lautet:

זאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל תבן

לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי

Es ist nicht genau wörtlich, aber unverkennbar.

Von hier abwärts finden wir dann noch Bezugnahme auf Jes. 2,2—4 in Sach. 8,21—23 sowie in Jo. 4,10.

Von der Zeit Esras an also zeigt sich eine Bekanntschaft wenigstens mit zweien der absoluten Zukunftsbilder, vorher nicht, vielmehr weichen die Gestaltungen der früheren Propheten von jenen Ideen ab.

Der Einfluss, welchen die Abschnitte, seitdem ihr Einwirken nachzuweisen ist, geübt haben, ist schwach. Das überrascht nicht, wenn man in den Verfassern späte und namenlose Leute sieht. Dass aber die Stücke, wenn sie Jesaia zum Autor hatten, so lange Zeit gar nicht und dann nur in so geringem Masse beachtet seien, ist eine Unwahrscheinlichkeit, die nahe bei Unmöglichkeit steht [2]).

Der Befund in der nachjesaianischen Litteratur bestätigt somit, was sich oben aus inneren Gründen ergab, dass die absoluten Zukunftsbilder von dem Jesaia des achten Jahrhunderts nicht herrühren. —

Ergebnisse.

Guthe [3]) hat die Zukunftserwartung des Jesaia dahin be-

---

ob derselbe auf einen einzelnen Davididen wiese. Vergl. darüber Graf z. Jer. 23,5.

[1]) Nebenbei darf beachtet werden, dass bei diesem Schriftsteller, nachdem Jeremia, Ezechiel und das Exil vorgearbeitet hatten, die Idee der künftigen Unterwerfung aller Völker unter Juda so prävaliert, wie sie es in Jes. 2,2—4 thut.

[2]) Man wird hoffentlich nicht einwenden, dass auch von den übrigen Reden Jesaias keine deutliche Einwirkung auf Spätere ausgegangen sei. Ausgeführte Zukunftsbilder spielen in dieser Frage eine ganz andere Rolle als zeitgeschichtliche Reden und Urteile.

[3]) Das Zukunftsbild des Jesaia.

urteilt, dass wir ein doppeltes Zukunftsbild bei dem Propheten anzunehmen hätten. Das erste, welches während der Ereignisse der Jahre 735/34 entstanden sei, habe seine charakteristische Eigentümlichkeit in der Gestalt eines Davididen, mit welchem die Hoffnung sich verbinde. Die erste Periode der Wirksamkeit des Propheten sei nämlich gekennzeichnet durch seine schroffe Stellung, sein verwerfendes Urteil gegenüber der damaligen davidischen Dynastie. Indes habe der Glaube an die »gewissen Gnaden Davids« ihn davor bewahrt, die davidische Dynastie total zu verwerfen. So habe sich, in Anlehnung an die Erwartung einer bevorstehenden Auflösung und Vernichtung Judas und Israels, die Vorstellung gebildet, dass die gegenwärtig herrschenden Glieder des Hauses Davids gestürzt werden würden, wenn durch die Heere der Assyrer Jerusalem verwüstet und Juda öde werde, dass aber aus der Dunkelheit dieser Zukunft die Gestalt des Davididen sich erheben werde, der über den dereinst gereinigten Rest des Volkes einmal eine neue Herrschaft antreten solle. — Das zweite Zukunftsbild Jesaias, welches seit etwa 724 an die Stelle des ersten getreten sein soll, charakterisiert Guthe etwa folgendermassen: Von einem zukünftigen Davididen ist nicht mehr die Rede. Die neue künftige Zeit wird nicht als durch einen Zustand der Verödung Judas und der Zerstörung Jerusalems von der Jetztzeit getrennt gedacht, sondern vorgestellt als eine nahe bevorstehende, welche durch eine wunderbare Errettung Jerusalems vor dem Assyrer inauguriert werden wird. Der Grundgedanke aber in diesem Zukunftsbilde, von dem alles beherrscht wird, und der den Voraussetzungen des ersten Zukunftsbildes völlig widerspricht, ist dieser: Jerusalem (Zion) wird von den Assyrern nicht erobert werden, ist für sie vielmehr unantastbar, indem an der Errettung der Stadt sich Jahves Hülfe für die, welche an ihn glauben, herrlich offenbaren wird. Jesaias Thätigkeit geht deshalb vor allem dahin, das Volk für diese Errettungsthat Jahves innerlich reif zu machen, den »heiligen Rest des Volkes in Jerusalem vorzubereiten«. — Die einschneidenden Differenzen dieser zwei Zukunftsbilder hat Guthe selbst S. 18 f. einander gegenübergestellt.

Fragen wir, wie es gekommen sei, dass Jesaia zwei so verschiedenartige Zukunftsbilder entworfen habe, so giebt uns Guthe als Schlüssel des Rätsels (S. 4 f.) den Hinweis auf die wiederholten Erfahrungen einer äusserst gefährlichen Krisis, die doch glücklich überwunden wurde; ein tiefer Gegensatz der Lage sei bei den Anstürmen der Assyrer mehrfach empfunden, und dieser lebhafte Gegensatz der Ereignisse und Stimmungen spiegele sich eben auch in des Jesaia Weissagung

so stark wieder, dass sein Zukunftsbild mit Ereignissen und Stimmungen wechsele (S. 5).

Giesebrecht[1]) gestaltet diese Guthesche Auffassung noch weiter aus und entdeckt noch eine dritte Phase der jesaianischen Entwicklung, »so dass man richtiger von einem dreifachen Zukunftsbilde sprechen müsste« (S. 79). Das Guthesche zweite Zukunftsbild Jesaias nämlich ist nach ihm zu zerlegen in zwei Stufen. Zunächst habe der Prophet beim Untergange Samariens für das Südreich plötzlich die kühnste Hoffnung gefasst, das ganze Südreich als einen heiligen Rest betrachtend. Das Mitleid mit Juda habe ihm diese tröstliche Wendung seiner Prophetie hauptsächlich eingegeben. In der Zeit Sanheribs aber habe der Abfall Hiskias aufs neue trübe Befürchtungen in ihm geweckt, sodass da die dritte Gestalt des Zukunftsbildes entstanden sei: die Hoffnung, dass in einem Gerichte, welches freilich die heilige Stadt unversehrt lassen werde, der gottlose Teil des Volkes vernichtet werde, der Rest aber das Heil, welches durch Einschreiten Jahves zu Gunsten der Seinen herbeigeführt werde, erleben solle. —

Gegen diese Vorstellungen von wechselnden Zukunftsbildern des Propheten erheben sich zunächst einige Fragen allgemeiner Art. Ist es wohl einigermassen wahrscheinlich, dass ein Mann wie Jesaia bestimmte, bis in's Einzelne ausgeführte Aussagen über die Zukunft fallen lässt, ja in's Gegenteil verkehrt? Ist es denkbar, dass er einmal die Zerstörung Jerusalems als ganz gewiss hinstellt, später aber die Unantastbarkeit der heiligen Stadt eben so sehr betont? War er denn ein so schwankender, geschmeidiger Geist? Ist es ferner wahrscheinlich, dass er, wenn er sich wirklich zum zweiten Gutheschen Zukunftsbilde gedrängt gesehen hätte, doch seine früheren Aussagen über den Zukunftsstaat des Davididen in die Sammlung seiner Prophetieen aufgenommen hätte? Nach Guthe hat er das gethan, und zwar, um verstehen zu geben, »dass er dieselben aufrecht erhalten will trotz der zeitweiligen Unterdrückung ihres Inhaltes, trotz der Widerlegung, die derselbe durch den Gang der Ereignisse erhalten zu haben scheint«. (S. 31). Aber es ist doch unbegreiflich, wie er die in der Weissagung über den Davididen nach G. eingeschlossene Ueberzeugung von der Zerstörung Jerusalems und dem Untergange der Davidischen Dynastie (S. 11) noch aufrecht erhalten will zugleich mit der diametral entgegengesetzten Grundthese seines neugewonnenen Zukunftsbildes, dass Jerusalem als Jahves Sitz unantastbar sei.

---

[1]) Beiträge zur Jesaiakritik. S. 76—84.

Guthe sowohl wie Giesebrecht scheinen gefühlt zu haben, dass die auffällige Metamorphose, welche mit den Aussagen des Propheten vor sich geht, einer Rechtfertigung sehr bedürfe. Giesebrecht verweist uns zu dem Zwecke (S. 78) auf Jer. 18,7—10. Daraus meint er begründen zu können, dass Jesaia seine Aussagen unter veränderten Zeitverhältnissen teils direct beseitigt, teils umcorrigiert und »in verbesserter und veränderter Gestalt« aufrecht erhalten habe. Allein erstlich ist jenes Wort Jer. 18 ein Kanon, den Jeremia gemacht hat, und zwar aus seiner Natur heraus und für die Beweglichkeit seiner Weissagungen. Man ist durchaus nicht berechtigt, jenen Erguss der Subjectivität des Jeremia ohne weiteres zur Basis der Beurteilung für die ganz andere Natur des Jesaia zu machen. Zweitens aber übersieht man doch wohl bei der Berufung auf jenes Wort diesen wesentlichen Punkt, dass Jeremia von einem Wechsel zwischen Verheissung und Drohung redet, Verheissung, die durch neue Bosheit des Volkes, oder Drohung, die durch Bekehrung des Volkes aufgehoben werden könne; während es sich bei Jesaia um die Aufhebung einer Weissagung, welche Verheissung und Drohung vereinte, gegen eine andere, welche wiederum Verheissung und Drohung verbindet, handelt. Denn der zukünftige Davididenstaat war doch in sehr glänzenden Farben gemalt; das »zweite« Zukunftsbild aber schloss auch die Drohung der Vertilgung vieler ein; die Hoffnung auf den Rest ist beiden gleich gemeinsam[1]). Auf den Wechsel des Zukunftsbildes ist also jener jeremianische Kanon gar nicht anzuwenden.

Guthe meint in dem Maschal von c. 28 eine Rechtfertigung Jesaias selbst dafür zu finden, dass er das erste Zukunftsbild gegen das zweite aufgegeben habe. Aber jener Maschal, der von verschiedenartigem Verhalten Jahves gegen sein Volk, von strengem und milderem, redet, würde auch nur dann eine Anwendung auf unsern Fall erlauben, wenn es sich um die Ersetzung einer Strafankündigung durch ein milderes Wort handelte; hingegen reicht er absolut nicht aus zur Begründung davon, dass Jahve ein zweimal angekündigtes, ganz bestimmtes, seine hellen und dunklen Farben tragendes Zukunftsbild umstösst zu Gunsten eines anderen, in welchem hell und dunkel nur anders gruppiert und abgetönt auftreten.

Die Annahme eines mehrfachen Zukunftsbildes des Jesaia macht es sich m. E. ein wenig leicht mit einer Thatsache, die

---

[1]) Guthe S. 19.

doch höchst auffällig wäre. Jesaia soll die zweimal bis ins Einzelne mit Begeisterung und Hingebung geschilderte Hoffnung auf den Davididen später völlig haben fallen lassen! Er soll von der Ueberzeugung, dass Jerusalem zu Grunde gehen werde, — einer Ueberzeugung, welche zu erringen ihm wahrlich nicht leicht geworden wäre, — hinüber gegangen sein zu dem Satze, dass Jerusalem als der heilige Sitz Jahves nie und nimmer in die Hände der Feinde fallen könne. Solch eine Wandelung bedeutet einen Bruch in der ganzen inneren Vorstellungswelt. Aber Guthe weist ja, um diese Wandelung zu erklären, auf den Jesaia beeinflussenden Gang der Geschichte hin. Er betont lebhaft den Widerspruch der Ereignisse gegen Jesaias erstes Zukunftsbild und will dasselbe durch die Wucht der Thatsachen erdrückt sein lassen (S. 29 f.). Indes, welche Ereignisse waren es denn, unter deren Druck der Prophet sich so wandelte? Dass Jerusalem 734 nicht fiel? Das hat er zweifellos gar nicht erwartet. Dass es 722 verschont blieb und hernach unter Hiskia verhältnismässig ruhige Tage hatte? Wenn ihn das seine früheren Ankündigungen umstossen liess, dann hätte er auch seine Weissagung gegen Samarien zurückziehen müssen, denn vor 735 verkündigte er Samarien zusammen mit Damaskus sicheren baldigen Sturz, und dennoch entkam das Nordreich 734 dem Verderben und lebte noch Jahre lang in Ueppigkeit und Selbstvertrauen. Aber darum wankt Jesaia in seiner Aussage nicht, sondern nimmt sie 724 in ihrer alten Schärfe wieder auf. Ebenso wenig hätte er die Erwartung des Unterganges von Juda und Jerusalem, wenn er sie vorher gehegt hätte, deshalb negiert, weil es 722 noch nicht dazu kam. Stand man doch in jener ganzen Zeit, obwohl man damals »in Juda ohne Zweifel die friedlichen Beschäftigungen des Ackerbaus und der Viehzucht oder des Handels betrieb« (Guthe), auf sehr unsicherem Boden, und die assyrische Wetterwolke war immer sehr bedrohlich. Hatte Jesaia bis gegen das Ende Samariens hin auch Jerusalem den Untergang verkündet, so konnte er in den folgenden Jahren der Beklemmung, als Sargon seine Hand hierhin und dorthin ausstreckte, dieselbe Erwartung bei einfach menschlicher Schätzung der Verhältnisse voll beibehalten. Samariens Fall hatte ihm ja schon eine Art Pfand des Eintreffens gegeben, das seine Geduld stärken konnte, und beim Anrücken Sanheribs würde die alte Erwartung, zumal da Hiskias Bündnis so starken Anlass gab, gewiss wieder in den Vordergrund getreten sein. Warum der Prophet nun aber damals grade im Gegenteil von der Unantastbarkeit Jerusalems überzeugt gewesen sein soll, ist mir nicht erklärbar. Freilich erwähnt Guthe (S. 21—25)

allgemeine Gründe. Aber diese hätten ja doch eben so sehr von vornherein in ihm wirken und sein erstes Zukunftsbild gar nicht zustande kommen lassen müssen. War er aber einmal dazu gekommen, den Untergang Jerusalems als bevorstehend zu erkennen, dann waren Erwägungen, wie die bei G. S. 23 f. geschilderten, ein- für allemal bei ihm durchbrochen und überwunden, konnten also nicht mehr für sein zweites Zukunftsbild der gestaltende Gedanke sein.

Ueber die rätselhafte Thatsache, dass die späteren Propheten, welche doch den negativen Teil des ersten Zukunftsbildes Jesaias, die Zerstörung Jerusalems, kommen sahen und erlebten, sich nun doch nicht an sein erstes Zukunftsbild nach dessen positiver Seite hin gehalten und die Hoffnung auf das Reich des Davididen hervorgehoben haben, beruhigt sich Guthe ziemlich leicht [1]. —

Die aufgezeigten Unwahrscheinlichkeiten machen die Aufstellung jener zwei oder drei Zukunftsbilder sehr bedenklich. Wo aber der Fehler der Anschauung liegt, das erkennt man, wenn man ihre Grundlagen ins Auge fasst.

Das erste Zukunftsbild begründet Guthe (S. 7) folgendermassen: »Wir haben drei Aussprüche des Propheten über den künftigen Davididen, die sämmtlich der ersten Periode seiner Wirksamkeit angehören und daher ohne Bedenken zur gegenseitigen Erklärung verwandt werden dürfen (7,14 ff. 9,5 f. 11,1 ff.).«

Hier ist zuerst die Verwertung der Stelle 7,14 ff. zu beanstanden. Die Auffassung jenes Hinweises auf die Benennung eines Kindes als eines Hinweises auf einen Davididen, den künftigen grossen Herrscher, ist im Texte durchaus ohne Halt [2]. Von einem Davididen ist hier gar nicht geredet, sondern von dem in der Namengebung irgend eines Kindes sich offenbarenden אות für die veränderte Lage des Landes Juda. Der Verfasser der Glosse v. 15 aber erfährt zu grosse Ehre dadurch, dass sein Calcül zur Grundlage der Gutheschen Messiasschilderung gemacht wird [3]. —

[1] Von Zephanja bemerkt G. (S. 34) nur kurz: »Obgleich nun Zephanja das zweite Zukunftsbild des Jesaia verlässt, so erscheint der zukünftige Davidide doch nicht in seinen Reden.« Von Jeremia meint er, derselbe habe freilich die Hoffnung des ersten jesaianischen Zukunftsbildes wieder aufgerichtet, aber mit zaghaftem Sinn. Man muss aber noch mehr sagen: er hat den ersten Ansatz eines anderen Gedankens, nicht aber das jesaianische Zukunftsbild. Vergl. oben S. 155.

[2] Vergl. über die Stelle oben S. 63.

[3] Zu dieser auch von Bredenkamp (ZWL XII S. 621—32 und Comm. S. 61 f.) vertretenen Idee bemerkt Siegfried (ThJB 1883 S. 42) treffend: »Bot die Armut an sich diese Sicherheit?«

Was die andern beiden Belegstellen betrifft, so wäre zunächst einmal der Beweis unumgänglich notwendig, dass sie »der ersten Periode seiner Wirksamkeit angehören«. Man wird das doch nicht daraus folgern sollen, dass sie im ersten Drittel des Buches stehen! Von 11,1 ff. giebt doch Guthe selbst zu, dass die Verse keinen geschlossenen Zusammenhang mit ihrer Umgebung haben und »lediglich nach einem inneren Merkmal« datiert werden können [1]). Nun wird doch wohl niemand sich den Zirkelschluss gestatten, zuerst das Stück wegen des inneren Merkmals der Hoffnung auf den neuen Davididenstaat der ersten Periode zuzuweisen, und dann das Zukunftsbild der ersten Periode mit 11,1 ff. zu begründen. Duhm folgert aus dem Charakter von 11,1—8, dass es an das Ende der prophetischen Wirksamkeit Jesaias gehöre. Wenn aber auch nur die Möglichkeit dafür bliebe, so wäre damit Guthes Aufstellung zerstört.

Abgesehen aber von diesem wesentlichen Mangel der Beweisführung sind die zwei Stellen untauglich zur Begründung, weil sie überhaupt Jesaia nicht zum Autor haben. Darüber ist oben des Weiteren geredet, und auf Grund jenes Nachweises muss ihre Verwertung bei der Feststellung des jesaianischen Zukunftsbildes abgelehnt werden. Damit aber verliert das »erste« Zukunftsbild bei Jesaia völlig seinen Boden.

Aber die Grundlagen für das zweite Zukunftsbild sind ebenso unglücklich gewählt. Das Charakteristikum desselben soll die Ueberzeugung von der Unantastbarkeit Jerusalems sein. Dafür beruft sich Guthe grade auf die späteren Uebermalungen der Reden c. 28—32, ohne den herben Ton der Drohung, welcher aus den echt jesaianischen Partieen von 28—32 dagegen erklingt, zu seinem Rechte kommen zu lassen; ausserdem zieht er c. 10 heran, aber ganz in dem übertriebenen Verstande der Späteren [2]) und mit harmloser Benutzung der späteren Zusätze. Dem gegenüber erkennt Giesebrecht (S. 80) an, dass Jesaias Reden aus der Zeit Sanheribs einen furchtbar bedrohlichen Charakter tragen, und dass die politische Stellung des Hiskia in Jesaia damals trübe Befürchtungen geweckt hat. Aber auch er stützt sich doch zu sehr auf Material, das dem Jesaia nicht zu eigen gehört, und respectiert, dadurch beeinflusst, nicht die Tragweite der jesaianischen Drohworte, sondern zwängt sie zusammen mit den Hoffnungsergüssen Späterer. Dass er das zweite Zukunftsbild Guthes noch einmal zerlegt in ein zweites und drittes, bessert die Sache gewiss nicht. Jener der cholerischen Natur des Jesaia zugemutete Sprung von

[1]) S. 38 f. [2]) Vergl. oben S. 107.

strenger Verurteilung Jerusalems zu der Hoffnung, dass das ganze Südreich ein heiliger Rest sei, ist psychologisch ungeheuerlich und gründet sich nur auf eine zweifelhafte Auslegung von dem späten Zusatz 28,5 f. und auf die spätere Gestaltung und Umbiegung des cap. 10. —

Von einem zweifachen oder dreifachen ganz verschieden orientierten Zukunftsbilde Jesaias kann nach dem, was sich uns über die Quellen ergeben hat, nicht die Rede sein. Es findet sich vielmehr, wenn wir aus den bisherigen Untersuchungen das Facit ziehen, dass die Zukunftserwartung Jesaias, obwohl einer gewissen Fortentwicklung unterworfen, doch in einer ungebrochenen Linie verlaufen ist und sich uns einfacher, als man meinte, aber in dieser grösseren Einfachheit zugleich bewunderungswürdiger darstellt.

Jesaia war der Nachfolger von Amos und Hosea. In ihre Fusstapfen tretend hat er seine prophetische Thätigkeit begonnen. Sie hatten dem Nordreiche zur Strafe der alles Mass übersteigenden Frevel den Untergang verkündigt, ohne sich noch viel mit Juda zu beschäftigen. So sieht sich auch Jesaia am Eingange seines Lebenswerkes von Jahve dazu berufen, das Verwerfungsurteil über Samarien mit letzten, scharfen Fluchverkündigungen zu bestätigen. Jahve spricht zu ihm [1]: »Gehe und sage diesem Volke: Hört immerzu und habt nicht Einsicht, seht immerzu und versteht es doch nicht! Mache fett das Herz dieses Volkes und seine Augen verklebt, damit es nicht sehe mit seinen Augen, noch mit seinen Ohren höre, noch sein Herz Einsicht habe, dass man es wieder heile.« Und dies soll er thun, bis der Fluch da ist: »Bis dass wüste sind die Städte ohne Bewohner, und die Häuser ohne Menschen, und das Land nichts als Wüstenei.« — Er ist der letzte Bote, die Vollstreckung wird nicht mehr lange auf sich warten lassen; und sie wird radical sein, nicht ein Zehntel soll bleiben.

Jesaia fühlt sich selbst schon wie im Wehen des Gerichtssturmes stehen. Der Tag Jahves zieht vor seinem Auge herauf, ein Tag majestätischer Machterweisung, der alles Stolze und Hohe zersplittert und in Trümmer wirft, »wenn Jahve aufsteht, die Erde zu erschüttern«. »Niedrig wird werden der Hochmut der Menschen, erniedrigt der Stolz der Männer, erhaben wird sein Jahve, er allein, an jenem Tage!«

Dieser glänzende Beweis von Gottesmacht und Gottesgerechtigkeit wird einen furchtbaren Eindruck machen; er wird

[1]) Die Uebersetzung vorwiegend nach Duhm, wie auch weiterhin.

vor allem wirken auf die, welche dann im Gericht als ein Rest des alten Reiches übrig bleiben, auf Juda. Judas Bewohner wandeln wohl jetzt auch nicht auf Wegen, welche Jahve gefallen, wenn aber Gottes Arm vor ihren Augen die Sünde gestraft hat, sodass der Ernst des Gerichtes mit Leichen und Trümmern und Einöde vor ihnen steht, dann wird der Rest in sich gehen, umkehren, sich von Herzen zu Jahve wenden.

Den drohenden Sturm anzukündigen, erhebt der Prophet seine Stimme gegen Samarien. Er enthüllt ihnen eine grauenvolle Perspective in die Zukunft: von Stufe zu Stufe werden sie in das Verderben hinabtaumeln. Aeussere Feinde werden über sie herfallen, innere Kriege sie zerrütten, wie Wahnsinn wird der Bruderhass unter ihnen wüten, ihre Götzen werden sich nichtig erweisen, zuletzt wird sie der Assyrer verschlingen.

Man wird im Nordreiche, wenn man sein Wort vernahm, darüber gespottet haben. Weit entfernt, an einen nahen Untergang zu glauben, hoffte Samarien vielmehr, der Rivalin im Süden den Todesstoss versetzen zu können, und gab sich zu dem Zwecke, vielleicht nicht ganz freiwillig, in die Botmässigkeit des stärkeren Damaskus. Je mehr aber der Stolz und Trotz des Nordreiches schwoll, desto näher sah Jesaia den Zeitpunkt kommen, wo Jahve es mit jähem Grimme zerschmettern würde. Darum kennt er keine Besorgnis vor den vereinigten Feinden, sondern dem Uebermute der verbündeten Mächte setzt er einen wachsenden Trotz des Glaubens entgegen, indem er beiden mit unerschüttertem Mute das Verderben ankündigt:

Damaskus wird abgethan als Stadt,
Und wird ein Trümmerhaufen, verlassen für immer.

— — — — — — — — — —

Die Burg Ephraims wird zerstört,
Wie das Königtum von Damaskus.

Was etwa bleiben wird von Samarien, soll kümmerlich und verächtlich sein, ein sprechender Beweis der Ohnmacht ihres Götzendienstes.

Aber Damaskus und Ephraim strecken trotzdem die Hand nach Jerusalem aus, ihre Heere drohen schon von ferne. Der Prophet sieht damit die Katastrophe nahe vor der Thür stehen. Jetzt aber kommt es vor allem darauf an, dass Juda merke, was nun vor seinen Augen geschehen wird. Das Wort Jahves vom Sturz des Nordreiches soll jetzt in Erfüllung gehen, das Gericht wird daherfahren, aber — dass nur auch der Rest, Juda, das rechte Verständnis dafür gewinne und an Jahves Thaten die Einkehr und Umkehr lerne. Darum tritt der Prophet mit seinem Sohne שְׁאָר יָשׁוּב vor den geängsteten Ahas,

weist ihn hin auf die Machtlosigkeit der feindlichen Pläne gegenüber Jahves Bestimmung und will seinen Glauben dadurch wecken, dass er ihn einen אות, ein Veranschaulichungsmittel des sicheren Eintreffens von Jahves Dazwischenkommen, wählen lässt. Ahas scheut sich. Da giebt der Prophet ihm selbst den אות in der Namengebung demnächst geborener Kinder, welche Befreiung bedeuten wird und ihm verbürgen soll, dass das Kommende Jahves Werk ist. Im Anschluss daran entwirft er ein Bild von der nahen Vertilgung der feindlichen Mächte durch das von Jahve jenseits des Stromes gedungene Scheermesser, Assur.

Diese letzte Ankündigung wiederholt er kurze Zeit hernach, indem er eine doppelte Veranschaulichung zu Hülfe nimmt, die mit allgemein bekannter Schrift veröffentlichte Aufzeichnung: למהר שלל חש בז und die Benennung des ihm damals geborenen Sohnes.

Es war eine äusserst kritische Zeit für den Propheten. Er machte die Probe auf Judas religiöse Kraft und damit zugleich auf Judas innerliche Gesundheit und Widerstandsfähigkeit in dem Sturme jener Tage. In dieser kritischen Zeit rückt eben so plötzlich wie natürlich Juda in den Vordergrund seiner Gedankenwelt, und er fühlt hier den Schwerpunkt seiner Aufgabe; Ephraim tritt für ihn zurück [1]). Die Erfahrung aber, welche er in Juda machen sollte, liess sich schon aus der mattherzigen Art schliessen, wie Ahas seiner Mahnung zum Vertrauen auf Jahve begegnet war. Die unmittelbar folgenden Thatsachen, die Anrufung der Hülfe des Assyrers, wohl auch sonst die Stellungnahme von Volk und Fürsten, zeigten Jesaia zum Erschrecken deutlich, dass es auch im Innern von Juda bereits zu morsch und faul geworden war, als dass lebendiger Glaube an Jahve hier noch einen Widerhall fände. Das traurige Ergebnis seiner Probe ist: es verachtet dies Volk die stillfliessenden Wasser Siloahs, nämlich die unsichtbare Hülfe seines Gottes. Da erhellt sich ihm plötzlich unheimlich das Dunkel der Zukunft Judas, er sieht die neue, furchtbare Wahrheit: auch Juda muss untergehen. In dem Retter, den sie sich holen, haben sie sich den Verderber geholt. Eigenartig ist die Rolle, welche der Assyrer so in den Gedanken des Propheten spielt. Er ist Werkzeug in der Hand Jahves und als solches von Jahve dazu bestimmt, an Ephraim und Damaskus das Rächeramt zu vollziehen. Aber obwohl die letzteren also durch den Assyrer fallen sollen, ist es doch die Todsünde Judas, dass

[1]) Damit trat jene Wendung ein, auf welche Wellhausen, Prol.[3] S. 194 hinweist.

es sich um Hülfe gegen jene Mächte an den Assyrer wendet. Sachlich führt Juda damit dasselbe herbei, was Jahve selbst durch den Assyrer herbeiführen will; der fundamentale Unterschied aber ist ein rein innerlicher: sie verlassen sich auf Menschenhülfe und haben nicht die Kraft noch den Willen, sich auf ihren Gott zu verlassen; anstatt vertrauend zu warten, bis Jahve durch den Assyrer die Feinde zu Boden wirft, rufen sie diesen herbei und geben sich ihm in die Hände. So gewiss darum das Nordreich, seit es Jahve verlassen hat, dem Untergange verfallen ist, so gewiss muss jetzt auch in Juda, welches seine innere Losgelöstheit von Jahve bewiesen hat, das Strafgericht einsetzen.

Dem gleichen Ziele, auf welches Judas politische Haltung in den Jahren der syrisch-ephraemitischen Bedrängnis hinwies, nämlich dem Ausblick auf drohenden Untergang des Volkes, trieb eine andere Gedankenströmung den Propheten entgegen, welche um diese Zeit gleichfalls lebhaft in ihm erwacht sein muss und im weiteren Verfolge die Fortsetzung des in 8,5 ff. angeschlagenen Tones bildet. Das sociale und das sittliche Verderben Judas enthüllt sich ihm nämlich mehr und mehr. Jener von dem Propheten mit Recht sehr hoch angeschlagene religiöse Mangel, dass man dem unsichtbaren Helfer nicht traute, hingegen Menschenhülfe eifrig suchte, hatte sein durchaus naturgemässes Correlat an einer grell ins Auge fallenden sittlichen Verkehrtheit. Daher sieht sich Jesaia veranlasst, in den schärfsten Ausdrücken vor einer Hohlheit des äusseren Gottesdienstes zu warnen, welcher der rechte Wandel in Gerechtigkeit und Barmherzigkeit mangelt. Cultus kann Gott verhasst sein, wenn er von unreinem Herzen ausgeht. Vergeblich hoffen sie, Jahves Beistand sich durch Aeusserlichkeiten zu sichern:

Wenn ihr ausbreitet eure Hände,
Verhülle ich meine Augen vor euch.
Wenn ihr Gebete häuft,
Höre ich nicht!

Die Kluft, welche Juda von seinem Gotte trennt, offenbart sich dem Propheten so auch von dieser Seite. Ein Mal nach dem andern erhebt er seine Stimme mahnend, aber es bleibt wirkungslos, nach wie vor »liebt ein jeder Bestechung, jagt dem Lohne nach, der Wittwe Hader kommt nicht an sie, die Waise richten sie nicht«. Die Erfahrung, welche aus den Strafreden wie 1,21 ff. 3,1—4,1 5,1—24 redet, wird aus längeren Jahren geschöpft sein, die bitteren Beobachtungen haben ihn eben immer und überall begleitet. Immer deutlicher weisen

sie aber auch darauf hin, dass es mit Juda im Grunde nicht anders steht als mit Ephraim:

Es strauchelt Jerusalem und Juda fällt,
Denn ihre Zunge und ihre Thaten sind wider Jahve,
Zu empören die Augen seiner Majestät.
— — — — — — — — —
Wehe ihnen, denn sich thun sie Böses an.

In auffälliger sachlicher Aehnlichkeit mit den Prophezeiungen, welche er vordem an Ephraim gerichtet hatte, verkündet er nun auch Juda äussere Niederlage und innere Anarchie, bei der die Stadt nur noch ein Trümmerhaufe ist, darüber niemand herrschen mag. Ein ander Mal zeigt er ihnen ihr Schicksal im Bilde des Weinbergs:

»Lasst mich euch kund thun,
Was ich thun will meinem Weinberg:
Entfernen seine Hecke,
Dass er abgeweidet werden mag,
Umreissen seine Mauer,
Dass er zertreten werden mag,
Den Garaus will ich ihm machen« — —.

Wohl mögen es vorzugsweise einige Klassen der Bevölkerung sein, die sein schärfster Tadel trifft, aber es sind die führenden Klassen, die Wohl und Wehe, Gesundheit oder Zersetzung des ganzen Volkes in ihrer Macht haben, und ihr Werk ist schliesslich, dass »mein Volk in die Verbannung geht ohne Einsicht«.

Eine Hoffnung freilich hält er noch fest in dieser Zeit, dass das Gericht für einen geringen Kreis von treuen Gläubigen den Anfang eines Neuen bringen werde. Es ist schon oben [1]) darauf hingewiesen, wie sich die Idee des שאר ישוב jetzt in dieser Richtung modificiert. Charakteristisch aber ist, dass Jesaia über seine Hoffnung nur kurze Andeutungen giebt [2]). Von der vor Augen stehenden Verkehrtheit und Gefahr seines Volkes ganz hingenommen, kann er sich nicht an Ausgestaltungen einer Herrlichkeit verlieren, welche doch nur auf den Trümmern des Gegenwärtigen erstehen wird, sondern das Un-

---

[1]) S. 110.
[2]) In 8 16—18 liegt die Hoffnung nur angedeutet zu Grunde. In 1 25 ff. tritt sie wohl deutlicher hervor, wird aber dem Gerichtsgedanken gegenüber nicht selbstständig, sondern durchzieht ihn nur mildernd, das Leiden zum Erziehungsleiden stempelnd. Nur 32 9 ff. verweilt umständlicher bei der Gestaltung der Zukunft, indes auch nur im Anschluss an das vorangegangene Gericht und als Gegenbild gegen dasselbe.

glück der bevorstehenden Tage verdunkelt dem auch mit seinem ungläubigen Volke noch in Kummer verbundenen Propheten das Bild der späteren Neugestaltung, wenn er gleich weiss, dass sie kommen wird, und den Gläubigen in wenigen Hinweisen eine Grundlage der Hoffnung giebt, die Gläubigen genügt.

Mit Hiskias Regierung tritt in Jesaias Urteil über die Zukunft des Landes gleichsam eine Stockung ein. Hiskia scheint dem Propheten mehr Einfluss vergönnt und persönlich dem religiösen Empfinden Jesaias mit mehr Verständnis gegenüber gestanden zu haben als Ahas. Er wollte die richtigen Bahnen einschlagen. Aber was war zu thun, seitdem einmal die Verschuldung der Zeit des Ahas auf dem Lande lag? Der Prophet kennt nur eine grundsätzliche Mahnung für die damalige Lage, dieselbe, welche er später, als man sich von ihr lossagt, warnend nennt:

Durch Abkehr und Ruhe sollt ihr gerettet werden;
Im Stillesein und Vertrauen liegt eure Kraft.

Verkehrt war jeder Versuch, sich an gewaltsamer Auflehnung gegen Assur zu beteiligen, vielmehr hatte man sich diesem Mächtigen, der nach Gottes Willen damals unaufhaltsam vordrang und die Grundlagen aller Staatengebilde erschütterte, fügsam zu unterwerfen. Damit unterwarf man sich der Hand Gottes. Man sollte vertrauend warten, bis Jahve eine Wendung der Dinge herbeiführte. In dieser Richtung hat Jesaia sicherlich schon um 720 gewirkt, deutlich tritt er um 714 mit allem Nachdruck zur Vertretung dieses Grundsatzes auf. Sein Wirken war auch von Erfolg. Um 720 hielt sich Juda völlig von dem Aufstande fern; in den Jahren 714—711 aber gelang es ihm doch wohl zuletzt, Hiskia nach einigen Verhandlungen mit den Aufständischen zur Umkehr zu bewegen, jedenfalls war Judas Beteiligung an der Empörung sehr zaghaft. Bis zum Tode Sanheribs nun hielt Hiskia aus bei dem Grundsatze des Propheten. Welche Hoffnungen dieser an das Verhalten des Königs geknüpft hat, lässt sich nicht sicher bestimmen. Gewiss zeigte sich in des Königs Handeln eine Anerkennung der Leitung Jahves und ein Grad von Glauben. Es konnte sich daran die Erwartung knüpfen, dass das zuvor verkündigte Strafgericht etwas von seiner Schärfe verlieren werde. Indes übersah der Prophet gewiss zweierlei nicht. Erstlich, dass er nur mit gewaltsamer Anspannung seiner Kräfte die Unterwerfung Judas unter den Assyrer durchsetzte und dabei im steten Kampfe mit einer grossen Partei lag, welche den Aufstand wünschte; die Haltung Judas war also nur eine vorläufige, wer konnte wissen, wie es sich bald wandte? Das

zweite, wodurch der Prophet noch immer bange bewegt sein wird, war der sittlich-religiöse Zustand des Volkes und der Grossen, von welchem wir kaum annehmen dürfen, dass er damals plötzlich von Grund aus gebessert war, wie wir denn auch gegen 701 wieder Hinweise auf sehr böse Zustände finden [1]). Jesaia wird deshalb um diese Zeit die harte Gerichtsverkündigung der früheren Tage unterbrochen haben, ohne doch ihre Aufhebung anzunehmen. Er arbeitete an der Gegenwart und für die Gegenwart, und dafür waren Drohungen des Untergangs nicht das rechte Wort. Aber sie waren für ihn nicht vergangen und vergessen, denn wohin diese schwebende Situation mit ihren nur mühsam zurückgehaltenen Trieben zuletzt sich neigte, das sollte sich noch zeigen. Und als es sich zeigte, da zeigte sich zugleich, dass die alten Unglücksankündigungen doch das Wort behielten. Denn da Jahr um Jahr verging, ohne dass in der Lage eine Aenderung eintrat, ohne dass Jahve sich wirksam zeigte oder auch der Assyrer gefährlicher wurde für Juda, verlor man allmählich den Glauben an die Geschichtsauffassung des Propheten, und der Wille erlahmte, seiner Mahnung zu folgen. Politische Erwägungen wurden stärker. Es trat eine günstige äussere Conjunctur für die Erhebung ein. In Assyrien fand ein Thronwechsel statt und im Gefolge desselben eine Reihe von Unruhen und Aufständen in unterjochten Gebieten. Aegypten lockte, eine starke Partei im Innern drängte, und Juda war sicher, Teilnehmer an der Empörung in der Nähe zu finden. Da verliess Hiskia den Weg des Glaubens und betrat den Weg der Politik.

Hiemit beginnt für Jesaia ein letzter schwerer Kampf. Er versucht das Aeusserste, Volk und König davon zu überzeugen, dass diese Erhebung gegen Assyrien im Bunde mit Aegypten das Verderben über sie heraufbeschwöre. Jahve selbst ist es, und er allein in eigener Macht, welcher dem Vorrücken der assyrischen Gewalt eine Grenze setzen wird, wenn es Zeit ist und die Frucht reif geworden, das ruft er den ägyptischen Gesandten entgegen. Dagegen ist die gewaltsame Auflehnung gegen den Rächerarm Jahves und die nach Menschenhülfe suchende Anlehnung an Aegypten eine doppelte furchtbare Sünde wider Jahve. Je mehr die Entscheidung des Königs und der Fürsten sich dennoch dahin neigt, desto mehr lebt die alte Gewissheit aus Ahas' Zeiten wieder auf, nur mit dem Unterschiede, dass er die Vollstreckung des Urteils jetzt in unmittelbarer Nähe sieht. Doch in Jerusalem merkt man es nicht. Hohnlachen und Spott tönt ihm aus dem Kreise der

---

[1]) c. 28_{7} ff. 29_{13} f. 30_{9} ff.

Schwelger entgegen, und über seinen Kopf weg werden die Verhandlungen mit Aegypten eingeleitet, fortgeführt und abgeschlossen. Aber in dem Verstecke, da jene sich geborgen meinen, erkennt er den Abgrund des Todes, und während sie ihr Joch schon zerbrochen wähnen und im Gefühle nahen Sieges prahlen, schütteln ihn die Schauer eines schrecklichen Gesichtes:

Ha Opferherd, Opferherd, Stadt wo David lagerte!
Fügt Jahr zu Jahr, lasst die Feste kreisen,
Bedrängen will ich den Opferherd, Getöse und Stöhnen wird herrschen,
Du sollst mir ein Opferherd werden, und mit Getümmel lagere ich mich wider dich,
Schliesse Dich ein mit Schanzen und errichte wider dich Belagerungswerke

— — — — — — — — — — —

Und jählings, plötzlich wirst du von Jahve der Heere heimgesucht,
Mit Donner, Dröhnen und grossem Schall,
Windsbraut und Wetter und Lohe fressenden Feuers.

Aber seine Stimme wird übertönt vom Geschrei der Siegestrunkenen, die sich sehnen, »auf dem Renner zu reiten« und den flüchtigen Feind zu verfolgen.

Bald sollten die Thatsachen für den Propheten sprechen. Es begannen die Ereignisse jenes sanheribschen Feldzuges, welche oben[1]) schon besprochen wurden. Die Situation wurde für Jerusalem sehr ernst, Jesaia sieht das Gericht des Untergangs heranrücken. Freilich ruft er auch dem assyrischen Heere ein herbes Urteil entgegen: sie wissen nicht, dass sie nur Mittel in der Hand Jahves sind, und blähen sich auf in nichtigem Selbstgefühl, sie werden aber eines Besseren belehrt werden, wenn Jahve auch gegen sie seine strafende Hand erheben wird. Doch wird das erst geschehen, wenn an dem abtrünnigen Juda vollzogen ist, was sie vollziehen sollen. Es mag doch wohl still geworden sein in Jerusalem, und eine dumpfe Angst mag sich auf der Stadt gelagert haben, als ein Teil des Assyrerheeres sie einschloss, während bei Altaku die Aegypter, die Helfer und Beschützer, geschlagen wurden. Den gefangenen Padi liess Hiskia frei, um dem äussersten Zorne des Assyrers zu begegnen. Aber das konnte seine Lage jetzt nicht mehr bessern. Wie, wenn es nun kam, wie die unheimlichen Prophetenworte so oft verkündet hatten?

[1]) S. 102.

Er wird sich erheben wider das Haus von Bösewichtern
Und wider die Hülfe der Uebelthäter;
Aegypten ist Mensch und nicht Gott,
Und ihre Rosse Fleisch und nicht Geist,
Und Jahve streckt aus seine Hand,
Da stürzt der Schützer und fällt der Geschützte!

Halb war es bereits Wirklichkeit, denn Aegyptens Hülfe war zu nichte geworden; »zerbrochen der Bund mit dem Tode und der Vertrag mit Scheol«; würde die verkündete Geissel nun einherfahren über sie?

Da kam eine Wendung, welche wohl weder Jesaia erwartet noch Hiskia zu hoffen gewagt hatte. Sanherib wurde plötzlich durch gefährliche Ereignisse nach Babylonien gerufen und verstand sich so zum Abzuge gegen eine Tributzahlung Hiskias, da er doch auch ohne förmliche Einnahme Jerusalems gegen die syrischen Empörer erreicht hatte, was er wollte. Die Stadt war frei.

Es war, wie gesagt, gegen Jesaias Erwartung. Seine Verkündigungen schienen vom Erfolge durchkreuzt, aber sein Glaube litt nicht darunter. Er sah jetzt in anderem Lichte, was Jahve hatte sagen wollen. Noch einmal war der Stadt in dieser äussersten Not das Gewissen gerührt, ob sie sich zu Jahve bekehren wollten, dessen Macht sie so ernstlich gespürt hatten, noch einmal hatte Jahve sie losgelassen, um zu sehen, welches der Erfolg dieser Warnung auf Leben und Tod sein würde. »Zum Weinen und Klagen, zur Glatze und Sackgürtung« hatte der Herr sie durch diese schweren Tage rufen wollen, — nun wohl, wie nahmen sie es auf? Aber jene überliessen sich dem tollsten Freiheitsjubel und verlachten die Worte des Propheten, die ihnen vor kurzem noch grauenhaft in den Ohren geklungen hatten. Da nimmt er sein finsteres Wort wieder auf, das Wort vom Untergange, es ist ihm unter dieser Erfahrung sicherer als je, solch ein Frevel kann sie nicht leben lassen. Wohl haben sie Rettung für den Augenblick, aber es ist eine Rettung zum Tode. —

In dieser ganzen letzten Epoche der Wirksamkeit des Propheten hören wir nichts von einem Reste, der die Katastrophe überdauern wird, oder von dem Anfange eines Neuen. Radicale Verkündigungen des Untergangs beherrschen alles. Das ist durchaus nicht auffällig, wenn man die Zeit und Lage einigermassen nachfühlen kann. Jesaia sah das Verderben jetzt nicht mehr von ferne in einiger Unbestimmtheit, wie es in seiner ersten Epoche der Fall war, sondern er hörte das Gericht schon gleichsam an die Thore pochen. Das verblendete Volk aber hörte es nicht. Da konnte er zu nichts

anderem den Mund öffnen, als zum Hinweis auf das kommende Verderben. Die nahe Entscheidung und die ihn überall umgebende Verkehrtheit und Verblendung hielten ihn zu fest angepackt, als dass er über sie hätte hinwegeilen können in das Nachher. Es ist damit nicht gesagt, dass er jene früheren Aussichten über den Zusammensturz hinaus jetzt abgelehnt hätte. Zeit und Stimmung sind aber nicht danach, solchen Gedanken nachzugehen, der ganze Mensch ist in Anspruch genommen von dem, was er dicht vor sich sieht. Hatte er schon früher nur mit kurzen Zügen angedeutet, was dem Zusammenbruche etwa folgen werde, so lässt ihn jetzt vollends die tiefe Anteilnahme an dem Geschick, welches sein unglückliches, verblendetes Volk sich selbst zuzieht, nicht zu Ausmalungen zukünftigen Glückes kommen, sondern er ringt unter Aufbietung aller Kräfte um die Gegenwart und leidet mit ihr. —

Wenn wir das Ganze der Zukunftserwartungen Jesaias überblicken, so zeigt sich, dass bei ihm so gut wie bei Amos und Hosea die Heilsaussichten hinter den Unheilsankündigungen völlig zurücktreten. Nur hie und da ziehen sich über die dunklen Farben des Gerichts und des Todes hellere Streiflichter, andeutende Hoffnungen von einem neuen Anfang nach dem Untergang, die aber nicht beherrschend werden. Jesaias Auftrag ist durchweg ein Auftrag von Drohungen, zuerst an das Nordreich, dann auch an Juda, von welchem er scheidet mit der Gewissheit, dass es rettungslos verloren ist. Die Entwicklung seiner Zukunftsaussichten ist eigentlich nur eine Verschärfung der Erwartung des Zusammenbruchs [1]). Dass hinter dem Untergange ein neues Leben liegen müsse, hat er gewusst und gesagt, aber ohne sich, die Gegenwart verlassend, in jenes Künftige zu versenken. Seine Hindeutungen darauf treten nur zu der Zeit hervor, als auch das Verderben erst aus der Ferne wie das erste Grollen eines Gewitters sich ankündigt. Damals erfasst er vorwärtsblickend das kommende Unheil mit seiner reinigenden Wirkung, mit jenem: אחרי כן zusammen. Hingegen hernach, als es hart herangekommen ist

[1]) Wie es scheint, hat Sörensen (Juda u. d. ass. Weltm. S. 13) gleichfalls die Möglichkeit erwogen, dass die Zukunftserwartung Jesaias diesen Charakter trage, und dass das Dogma von der Unverletzlichkeit Jerusalems ganz anderen Ursprungs sei. Auch deutet er leicht an, dass ihm die »messianischen Partieen«, also wohl die von mir als absolute Zukunftsbilder bezeichneten Partieen, nicht von Jesaia herzurühren scheinen. Leider hat er nicht im geringsten eine nähere Ausführung und Begründung gegeben.

und er verzweifelt damit zu kämpfen hat, bleibt ihm keine Musse zum Nachsinnen über das, was später einmal aus dieser bitteren Not erstehen wird, er lebt zu sehr in seiner Zeit und trägt zu schwer an der Sorge um ihre Krankheit. Dass er trotz seiner Besorgnis und Liebe für sein Volk dennoch zuletzt kein anderes Wort als das der Vernichtung findet, unterscheidet ihn charakteristisch von der weichen, beweglichen Natur des Jeremia. Denn letzterer irrt gleichsam immer verzweifelnd zwischen den Greueln seiner Zeit und den Schauern der Zukunft hin und her, ohne doch eine scharfe, definitive Stellung, ein letztes Urteil zu finden; er kann drohen und widerrufen. Jesaia sieht deutlich und sicher die Consequenz der widergöttlichen Richtung des Volkes, er hält an dieser Consequenz unerbittlich fest, als jene Geistesrichtung zu Entschlüssen und Thaten geführt hat, er lässt keinen Augenblick von ihr in der männlichen Energie, welche auch dem bittersten Schmerze nicht gestattet, die Augen zu verdunkeln für den ernsten Gang des sittlichen Gesetzes. Es prägt sich grade in dieser Beziehung in Jesaia eine Kraft und Grösse aus, der wenig an die Seite gestellt werden kann [1]. —

In einer Abhandlung über jüdische Apokalyptik [2] hat Smend darauf hingewiesen, wie das Centrale der echt prophetischen Gedanken die Weissagung von dem Untergange des alten Reiches gewesen ist, und wie hingegen die Hoffnung ihre höchste und vollkommenste Gestalt erst später erreicht, als die Drohungen der Propheten sich erfüllt und einigermassen ihren Zweck erreicht hatten, in der tiefsten Erniedrigung oder vielmehr in der Vernichtung des alten Israel. Zugleich betont derselbe, dass »tiefsinnige Reflexion und stille Beschaulichkeit« vor allem anderen der Grund und Boden für die messianische Hoffnung sei, während dieselbe mit dem Wesen der alten Prophetie keinen so unmittelbaren Zusammenhang habe [3]. Diese Gedanken finden ihre Bestätigung durch das,

---

[1]) Vergl. die Charakteristik, welche Valeton, Viertal voorlezingen over profeten des ouden verbonds, (Utrecht 1886) S. 33 von dem Propheten giebt, wenngleich von anderen Voraussetzungen aus und mit Hinblick auf Stellen, welche m. E. ihm nicht zugehören.

[2]) ZATW V S. 222 ff.

[3]) »Deshalb mussten die eigentlichen Propheten hierin [in der Ausprägung der Hoffnungen] hinter ihren Nachfolgern zurückstehen; allein Jeremia, der eben den Untergang selbst erlebte, macht eine Ausnahme, obendrein noch deshalb, weil bei ihm das eigentlich Prophetische schon stark zurücktritt. Denn den eigentlichen Propheten kennzeichnet die in unmittelbarer Augenblicklichkeit auftretende Inspiration, für Jeremia ist dagegen schon in hohem Grade tiefsinnige Reflexion und stille Beschaulichkeit charakteristisch. Diese Momente

was sich uns über die Zukunftserwartung Jesaias ergeben hat. Messianische Bilder der Zukunft hat er keine entworfen, sondern hat nur kurz und einfach zu verstehen gegeben, dass die Macht und die Liebe Jahves zu seinem Volke auch für sein Empfinden noch mächtiger waren als das Verderben. Hingegen ist er in der Hauptsache ein Bote des Gerichts, und zwar der mächtigste Bote, den Jahve an sein Volk gesandt hat. Die Sendung Jahves, welche an ihn erging, ergab sich, soweit sie eine ethisch-psychologische Grundlage hat, aus der Collision seines reifen religiösen Standpunktes mit der Verkommenheit und Schwachheit seiner Zeitgenossen. Den Glauben an Jahve, welchen Er hat und welchen Er verlangt, kennt sein Volk und seine Zeit nicht. Indem er aber gewiss ist, dass dieser Glaube das allein Echte im Leben ist, so wird ihm auch offenbar, dass sein Volk, das nicht glaubt, vergehen muss. Und so wurde er der Mann der ernsten, rücksichtslosen Drohung, der Mann jener schneidenden Worte, mit welchen ihn gleich das erste Capitel seines Buches charakterisiert. Hingegen der Prophet einer beglückenden Fernsicht und einer milden Tröstung, welche das spätere Bedürfnis mit ihm zusammengefügt hat, ist er nicht gewesen. Ihn darf man nicht den Propheten der Hoffnung, wohl aber mehr als alle anderen den Propheten des Glaubens nennen. —

---

kommen aber vor allem andern für die messianische Hoffnung in Betracht.« A. a. O. S. 226.

Druck der Univ.-Buckdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

